MASTER NEGATIVE
NO. 93-81568-5

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

MENGER, ANTON

TITLE:

NEUE SITTENLEHRE

PLACE:

JENA

DATE:

1905

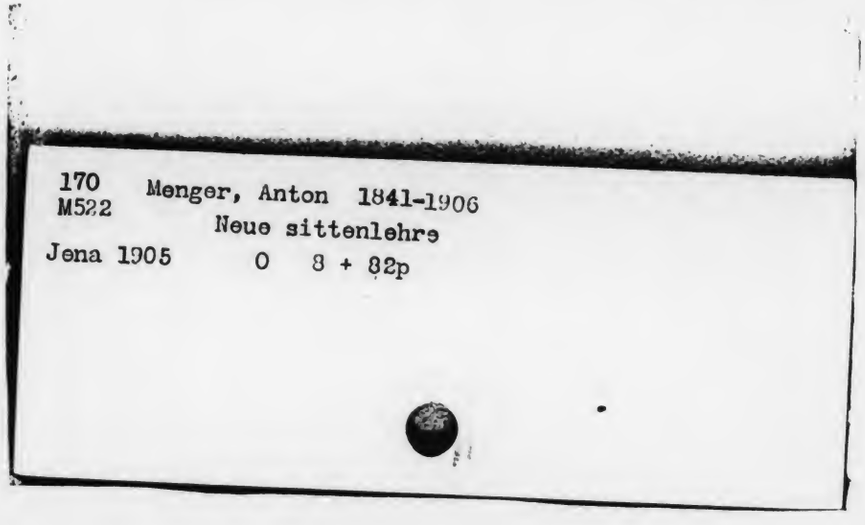
Master Negative #

93-81568-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

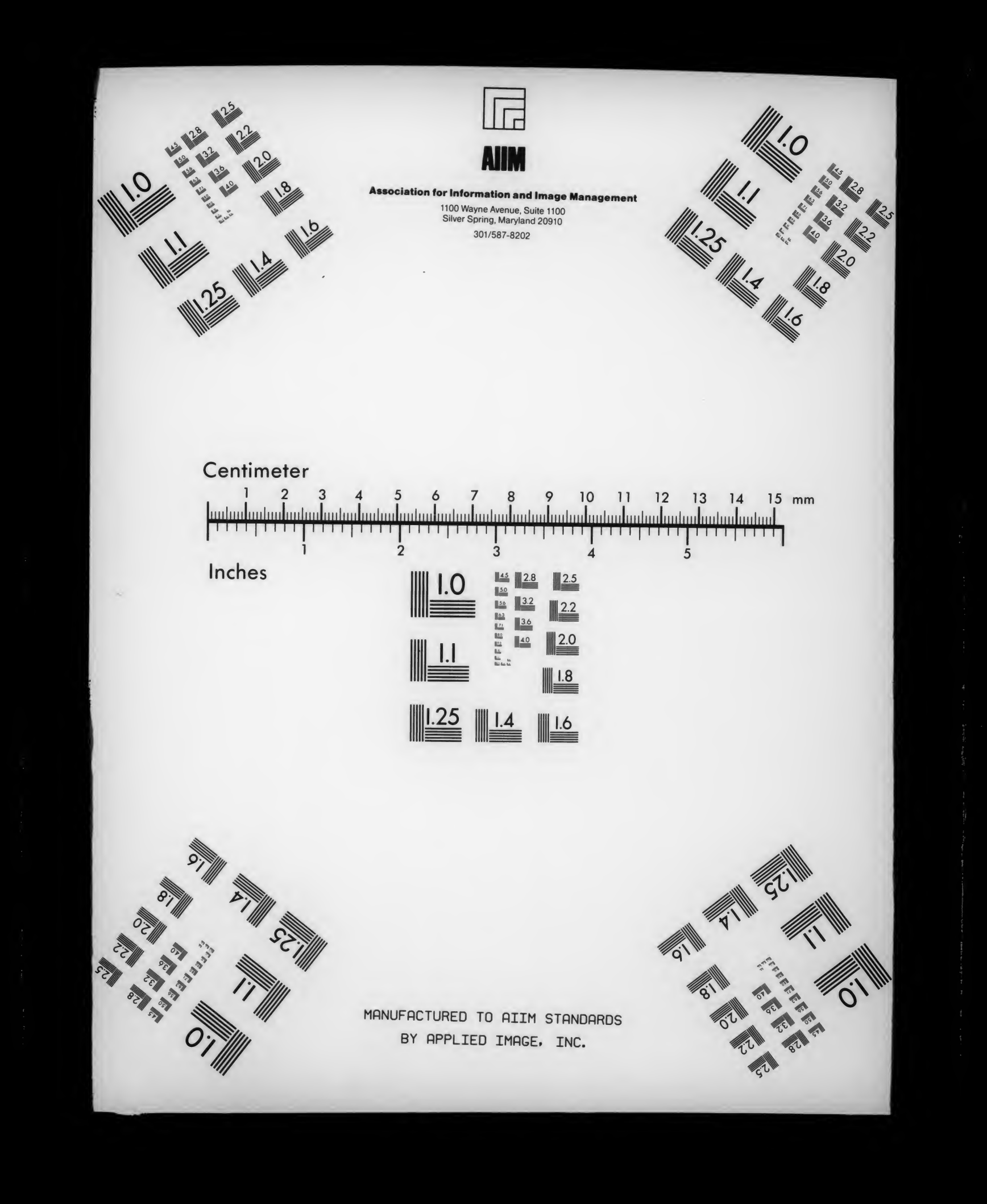
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7 12 93 INITIALS SS
FILMED BY: Research Publications Inc


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Preis: gebunden 1 Mark 50 Pf.

Anton Menger

Neue Sittenlehre

Verlag von Gustav Fischer, Jena
1905

170 M522

Columbia University
in the City of New York

Library

Special Fund

Given anonymously

Neue Sittenlehre

Von

Anton Menger

Jena
Verlag von Gustav Fischer
1905

COLUMBIA
UNIVERSITY
LIBRARY

170
M582

Von Prof. Dr. **Anton Menger** sind folgende sozialpolitische Schriften erschienen:

1. **Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag.** 3. Aufl. 1904. J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger. Preis 3 Mark.

[Übersetzt ins Englische von Foxwell-Tanner (1899); ins Französische von Andler-Bonnet (1899); ins Spanische von Posada (1901).]

2. **Gutachten über die Vorschläge zur Errichtung einer eidgenössischen Hochschule für Rechts- und Staatswissenschaft.** 1889. Zürich, J. J. Schabelitz.

3. **Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen.** 3. Aufl. 1904. H. Laupp. Preis 2 Mark 50 Pfg.

[Übersetzt ins Italienische von Oberosler (1894), ins Spanische von Posada (1897).]

4. **Die sozialen Aufgaben der Rechtswissenschaft.** (Antrittsrede bei Übernahme des Rektorats der Universität Wien.) 2. Aufl. 1905. Wien, Braumüller. Preis 1 Mark.

[Übersetzt ins Französische von Schwiedland (1896); ins Russische von Jurowski und Gredeskul (1896); ins Spanische von Posada (1899).]

5. **Neue Staatslehre.** 2. Aufl. 1904. Jena bei Gustav Fischer. Preis 2 Mark, geb. 2 Mark 60 Pfg.

[Übersetzt ins Französische von Andler-Milhaud (1904); ins Böhmische von Zaloud (1904); ins Polnische (1904); ins Italienische von Oda-Lerda (1905).]

6. **Neue Sittenlehre.** 1905. Jena bei Gustav Fischer. Preis 1 Mark, geb. 1 Mark 50 Pfg.

FEB 28 1906 Stechert. 30

Vorrede.

Die Philosophie hat in ihrer Jahrtausende alten Entwicklung bisher nur die Ansichten der Reichen und Mächtigen über den Weltlauf wiedergegeben. Ursprünglich vereinigte überall alle Stände das Band einer gemeinsamen religiösen Weltanschauung. Als dann in den geistig höher stehenden Volksschichten ein selbständiges Nachdenken über Welt und Mensch sich zu entwickeln begann, mußten die Philosophen die Meinungen der vornehmen Lebenskreise, denen sie selbst fast ohne Ausnahme angehörten, notwendig ihren Theorien zugrunde legen. Wie hätten auch die stolzen Philosophen des Altertums, ein Aristokrat wie Plato, ein Prinzenerzieher wie Aristoteles, daran denken können, die Anschauungen der Sklaven und Niedrigen über den Weltlauf in ihren Systemen zu verdichten? Und so ist es, unter der Einwirkung wesentlich gleicher Verhältnisse, bis auf den heutigen Tag geblieben.

Am meisten tritt natürlich der Gegensatz zwischen hoch und nieder auf dem Gebiete des Rechts und der Sittlichkeit in den Vordergrund; in der Tat bietet die philosophische Rechts- und Sittenlehre seit jeher das Bild grenzenloser Einseitigkeit. Aber auch die übrigen Gebiete der Philosophie: die Erkenntnislehre, die Metaphysik, ja sogar manche Teile der Naturphilosophie, wurden von dem großen Gegensatze stark beeinflußt. Die Auswahl der Probleme, ihre Behandlung, die schwer verständliche Darstellung geben aller bisherigen Philosophie ein liberal-aristokratisches Gepräge.

Erst seit der Entstehung des Sozialismus im 19. Jahrhundert ist die Macht und Einsicht der untern Volksklassen so gestiegen, daß die Begründung einer wirklichen Volksphilosophie möglich und notwendig geworden ist. In der Tat haben Saint-Simon, Fourier und ihre Schulen neben den eigentlich wirtschaftlichen Fragen auch ethische, metaphysische und erkenntnistheoretische Probleme

383556

behandelt. Aber der ältere englische und der neuere deutsche Sozialismus beschränken sich im wesentlichen auf die Erörterung einiger wirtschaftlicher Fragen, die zwar zu den wichtigsten Elementen der sozialistischen Weltanschauung gehören, aber deren Gesamtinhalt entfernt nicht erschöpfen. Mit Unrecht pflegt man diesen lückenhaften und einseitigen Sozialismus in einem vorzüglichen Sinne als wissenschaftlich zu bezeichnen.

Nachdem ich in meiner Neuen Staatslehre das sozialistische Rechtssystem erörtert habe, übergebe ich der Öffentlichkeit nunmehr meine Neue Sittenlehre, welche das sozialistische Moralsystem in seinen äußersten Umrissen darstellen soll. Ich beabsichtige, dieser Schrift nach kurzer Zeit eine Volkspolitik und später eine gleichfalls vom sozialistischen Standpunkt aus entworfene Erkenntnislehre folgen zu lassen. Die Bearbeitung der andern philosophischen Disziplinen im Geiste und Sinne der breiten Volksmassen muß ich allerdings in meinem vorgerückten Alter jüngern Kräften überlassen. Erst wenn einmal das ganze philosophische System des Sozialismus vorliegt, wird es sich klar zeigen, daß unsre heutige Philosophie, obgleich scheinbar auf objektiver Erfahrung oder gar auf aprioristischen Erkenntnissen begründet, dennoch von den schroffen Gegensätzen in unsrer Gesellschaft aufs tiefste beeinflußt wird.

Wien, im Juni 1905.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Vorrede III

Erstes Buch: Die Sittlichkeit als Machtwirkung. — Die Sittlichkeit der Gemeinschaften . . . . . 1—30

Erstes Kapitel: Sittlichkeit und Macht . . . . . 1—3
Die Willensfreiheit als Grundlage der überlieferten Sittlichkeit 1; — ihre Aufhebung bei den sozial wichtigern Handlungen 1, 2; — ihr Verhältnis zu den unwichtigen Handlungen 2; — Wesen der Sittenlehre 2, 3.

Zweites Kapitel: Wesen der Sittlichkeit . . . . . 2—5
Anpassung an die sozialen Machtverhältnisse 3; — Geschichtliche Persönlichkeiten 3, 4; — Gewöhnliche Menschen 4; — Änderung der sittlichen Werturteile 4, 5.

Drittes Kapitel: Die sozialen Machtverhältnisse . . . . 6—12
1. Staats- und Rechtsordnung 6, 7; — die Rassen und Nationalitäten 7; — 2. die Kirche 7, 8; — 3. die Berufsstände 8, 9; — 4. die Parteien 9, 10; — 5. die Meinung andrer von dem Handelnden, namentlich die öffentliche Meinung 10, 11; — Widerstreit dieser Machtverhältnisse 11, 12.

Viertes Kapitel: Änderung der Machtverhältnisse . . . 12—14
Änderung der Machtverhältnisse und des sittlichen Urteils 12, 13; — Brutus und Cassius, Harmodios und Aristogeiton 13; — Einfluß dieser Änderung der Machtfaktoren 14.

Fünftes Kapitel: Das Gewissen. . . . . 14—17
Wesen des Gewissens 14, 15; — das Gewissen Napoleons I. 15; — die Abkömmlinge legitimer Dynastien 15, 16; — Geschichtliche Bedingtheit des Gewissens 16, 17.

Sechstes Kapitel: Gemeinschafts- und Einzelmoral . . . 17—18
Gemeinschafts- und Einzelmoral 17; — Arten der Gemeinschaften 17, 18; — ihre Loslösung von den Einzelinteressen 18.

Siebentes Kapitel: Die Tiere . . . . . 19—21
Inferiorität der Tiere 19; — ihre Ausschließung aus der rechtlichen und sittlichen Schutzgemeinschaft 19, 20; — abweichender Standpunkt des Buddhismus 20, 21.

Achtes Kapitel: Die Rassen und die Nationalitäten. . . 21—23
Das Rassenideal 21; — nachteiliger Einfluß der Rassen und Nationalitäten 21, 22; — Mittel zu seiner Beseitigung 22, 23.

Seite

Neuntes Kapitel: Staat und Kirche . . . . . 23—25
Superiorität des Staates über die Kirche 23; — Freiheit der obersten staatlichen Gewalthaber von den überlieferten Sittengeboten 23, 24; — analoge Stellung der mittelalterlichen Kirche 24; — Stellung der niedrigern Gewalthaber 25.

Zehntes Kapitel: Die Stände . . . . . 26—27
Unterwerfung der Stände unter den Staat 26; — Geburts- und Berufsstände 26; — Macht und Unsittlichkeit der Geburtsstände 26, 27; — der Berufsstände 27; — Wirkung der Standesinteressen überhaupt 27.

Elftes Kapitel: Die Parteien . . . . . 28—29
Wesen der Parteien 28; — der dreißigjährige Krieg 28; — die Volksparteien 28, 29; — Übertreibungen des Parteigeistes 29.

Zwölftes Kapitel: Übergang zur Einzelmoral . . . . 29—30
Freiheit der Gemeinschaften von den überlieferten Sittengeboten 29; — Nachweis dieses Satzes durch große geschichtliche Ereignisse 29, 30; — Übergang zur Einzelmoral 30.

Zweites Buch: Die Einzelmoral . . . . . 31—56

Erstes Kapitel: Wollen und Handeln . . . . . 31—33
Wollen und Handeln 31; — der Wille der Gemeinschaften 31; — der Wille der einzelnen 31; — Überschätzung des guten Willens in den Religionen 31, 32; — und in den religiös-philosophischen Moralsystemen (Kant) 32, 33; — Standpunkt der rein menschlichen Moral 33.

Zweites Kapitel: Wesen der Einzelmoral . . . . . 33—35
Verschiedenheit der Gemeinschafts- und Einzelmoral 33, 34; — Gründe dieser Verschiedenheit 34, 35; — Ablehnung der bisherigen Sittlichkeitsvorstellungen 35.

Drittes Kapitel: Die Gefährdung der Nachkommenschaft. 36—38
Ablehnung einer vollständigen Aufzählung der Tugenden und der Laster 36; — Pflichten gegen sich selbst und gegen andre 36; — der Selbstmord 36, 37; — die Pflichten gegen die Nachkommenschaft 37, 38.

Viertes Kapitel: Die Nächstenliebe . . . . . 38—41
Die überschwengliche Auffassung des allgemeinen Verhältnisses zwischen den Menschen in den Moralsystemen 38, 39; — Stellung der Weltreligionen 39; — die christliche Nächstenliebe: Widerspruch zwischen den Sittengeboten und der Praxis 39, 40; — Vorherrschaft der sozialen Machtverhältnisse 40, 41; — Konfuzius 41.

Fünftes Kapitel: Die Lüge . . . . . 41—45
Weitreichende Herrschaft der Lüge 41; — öffentliche und Privatlüge 41, 42; — die öffentliche Lüge 42; — 1. die politische Lüge 42; — 2. die religiöse Lüge 42, 43; — 3. die wissenschaftliche Lüge 43; — die Privatlüge 43, 44; — Ursprung der Lüge in den sozialen Machtverhältnissen 44, 45; — Ansichten Kants 45.

Seite

Sechstes Kapitel: Der Meineid . . . . . 46—48
Die eidliche Zusage und Aussage 46; — die eidliche Zusage 46, 47; — die eidliche Aussage 47, 48.

Siebentes Kapitel: Die Habsucht . . . . . 48—51
Die Habsucht in der sozialistischen Gesellschaftsordnung 48; — der Arbeitslohn und das arbeitslose Einkommen 48, 49; — geringe Entwicklung der Habsucht in den Volksschichten mit fixem Einkommen 49; — Kampf um das arbeitslose Einkommen 49, 50; — Schrankenlosigkeit dieses Kampfes 50, 51.

Achtes Kapitel: Die Keuschheit. . . . . 51—54
Schätzung der Keuschheit in den drei Weltreligionen 51, 52; — die romantische Liebe 52; — Abhängigkeit der gewöhnlichen Liebe von den sozialen Machtverhältnissen 52—54.

Neuntes Kapitel: Der Hochmut . . . . . 54—56
Wesen des Hochmuts 54; — der Cäsarenwahnsinn 54, 55; — der Hochmut in den höhern und mittlern Gesellschaftsschichten, das Strebertum 55; — Demut der untern Volksklassen 55, 56; — Milderung des Hochmuts durch Demokratisierung der Gesellschaft 56.

Drittes Buch: Von der Verbesserung der sittlichen Zustände 57—82

Erstes Kapitel: Einleitende Bemerkungen . . . . . 57—59
Die Verbesserung der sittlichen Zustände von der Änderung der sozialen Machtverhältnisse abhängig 57; — die Predigt einer höhern Moral 58; — Verhältnis dieser beiden Mittel im Islam, im Christentum und im Buddhismus 58, 59.

Zweites Kapitel: Die christliche Sittenlehre . . . . 59—62
Schwierige Stellung der Religionsstifter 59, 60; — Berücksichtigung der sozialen Machtverhältnisse durch Christus 60, 61; — Abhängigkeit der Sittenlehre von den Machtverhältnissen im allgemeinen 61, 62.

Drittes Kapitel: Die Kantsche Sittenlehre . . . . . 62—64
Kant und die sozialen Machtverhältnisse seiner Zeit 62; — Volksfreundlichkeit seiner allgemeinen Grundsätze 62, 63; — Volksfeindlichkeit seiner Ansichten im besondern 62, 63; — die Sittenlehre für den Durchschnittsmenschen 64.

Viertes Kapitel: Das Jenseits . . . . . 64—66
Das Jenseits in Philosophie und Religion 64, 65; — Ablehnung der politischen Bedeutung der Vorstellungen vom Jenseits 65; — ausschließliche Abhängigkeit der Sittlichkeit von den sozialen Machtverhältnissen 65, 66.

Fünftes Kapitel: Die Sittenlehre Nietzsches . . . . 66—69
Gleichartigkeit der Sittlichkeit im europäisch-amerikanischen Kulturkreis 66, 67; — aristokratischer Charakter unsrer heutigen Machtordnung 67; — Charakteristik der Moral Nietzsches 67, 68; — Irrtümer Nietzsches 68, 69.

Seite

Sechstes Kapitel: Verbesserung der sittlichen Zustände im allgemeinen . . . . . 69—71

Das sittliche Leben als Massenerscheinung eine Folge der sozialen Machtverhältnisse 69, 70; — Ausnahmsnaturen 70; — Verbesserung der sittlichen Zustände durch Umbildung der Machtverhältnisse 70, 71; — ihre Ziele 71.

Siebentes Kapitel: Der Volksunterricht . . . . . 71—74

Die Volksschule als Polizeianstalt 71, 72; — Lücken im Volksunterricht durch Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung 72; — ihre Ausfüllung durch die Unterweisung in den sog. Pflichten gegen sich selbst 72, 73; — und gegen die Nachkommenschaft 73, 74.

Achtes Kapitel: Die Demokratisierung der politischen Machtordnung . . . . . 74—76

Niedriger Stand der Gemeinschaftsmoral 74; — das Ideal derselben 74, 75; — günstiger Einfluß der politischen Demokratie auf die Gemeinschaftsmoral 75; — auf die Einzelmoral 75, 76.

Neuntes Kapitel: Die Demokratisierung der wirtschaftlichen Machtordnung . . . . . 76—78

Wesen des Sozialismus 76; — sein Einfluß auf die Gemeinschaftsmoral 76, 77; — und auf die Einzelmoral 77, 78; — nähere Verbindung zwischen Recht und Moral 78.

Zehntes Kapitel: Die Organisation der öffentlichen Meinung 78—80

Unorganisierter Zustand der öffentlichen Meinung in der Gegenwart 78; — Plan zu einer Organisation 78, 79; — Beseitigung der unbedingten Heimlichkeit des Privatlebens 79; — größere Wichtigkeit der Moral in der sozialistischen Gesellschaftsordnung 79, 80.

Elftes Kapitel: Schlußwort . . . . . 80—82

Der Sozialismus kein Umsturz der sittlichen Ordnung 80; — die Sittlichkeit unter der Herrschaft der Volksreligionen 80, 81; — des Christentums 81, 82; — des Sozialismus 82; — Ausblick in die Zukunft 82.

Erstes Buch.

Die Sittlichkeit als Machtwirkung. Die Sittlichkeit der Gemeinschaften.

Erstes Kapitel.

Sittlichkeit und Macht.

Jede Sittlichkeit, gleichviel ob sie vom Staat, der Kirche, der öffentlichen Meinung oder andern Machtfaktoren[1] gehandhabt wird, setzt die Freiheit des menschlichen Wollens und Handelns voraus. Damit eine Person für ihre Handlungen rechtlich, religiös oder gesellschaftlich verantwortlich gemacht werden kann, muß man annehmen, daß sie dieselben aus freier Wahl vorgenommen hat. Erdbeben, Witterungskatastrophen und ähnliche Naturereignisse, obgleich sie sehr oft in die menschlichen Geschicke ungleich tiefer eingreifen als die unsittlichsten Handlungen, werden doch niemals von moralischen Gesichtspunkten beurteilt.

Aber diese menschliche Willensfreiheit, auf der so viele rechtliche, religiöse und gesellschaftliche Institutionen beruhen, wird durch das Walten der sozialen Machtverhältnisse überall in ihr Gegenteil verkehrt. Durch die natürliche Entwicklung wächst jeder einzelne in die Familie hinein und wird dadurch dem Schutze, aber auch der Leitung von Eltern und Vormündern unterstellt. Diese Gewalt geht dann zu einem beträchtlichen Teile auf die Schule über, aus der die großen Massen gewöhnlich in die Vorbereitungszeit für den künftigen Beruf eintreten. Daran schließt sich für die Männer der Militärdienst, für die Mädchen die Ehe, durch welche die Unfreiheit der Jugendjahre gewöhn-

[1] Vgl. die in meiner „Neuen Staatslehre“ (I, 7) angeführten Vertreter der Machttheorie auf dem Gebiete des Rechts und der Sittlichkeit.

lich fortgesetzt, oft sogar gesteigert wird. Und wenn der einzelne schließlich zu dem gelangt, was wir im bürgerlichen Leben die Selbständigkeit zu nennen pflegen, so werden seine Handlungen durch den Beruf und die daran sich anschließenden Machtverhältnisse, durch Staat und Kirche wie von unsichtbaren Drähten hin und her gezogen. So sind die großen Volksmassen in allen Ländern rechtlich und sittlich unfrei, und es gibt nur wenige Menschen und Handlungen, bei denen die Frage der Willensfreiheit überhaupt aufgeworfen werden kann[2]).

Da also der Augenschein lehrt, daß die sozialen Machtverhältnisse die einzelnen in ihren Handlungen gleich den Marionetten auf einem Puppentheater bewegen, so kann dem Problem der menschlichen Willensfreiheit nicht die ihm oft zugeschriebene Bedeutung beigelegt werden. Denn welche Wichtigkeit kann die Willensfreiheit besitzen, wenn jede Einzelperson bei allen ihren wichtigeren Handlungen durch die sie umgebenden Verhältnisse bestimmt und geleitet wird? Für die großen praktischen Fragen erscheint der Mensch, wie auch zahllose statistische Erfahrungen beweisen, an die sozialen Machtverhältnisse gebunden, gleichviel ob man ihn vom theoretischen Standpunkte für frei oder für unfrei erklären mag.

Freilich hat man zum Beweis der menschlichen Willensfreiheit oft gewisse unbedeutende Handlungen hervorgehoben, die den großen Interessenkreisen der Menschheit fern liegen und deshalb scheinbar vollkommen frei und ungebunden vorgenommen werden. So sagt man: Wenn jemand aus seinem Hause heraustritt, so kann er doch nach seinem Ermessen links oder rechts gehen. Aber ist diese Behauptung auch völlig zutreffend? Ich glaube, daß er sich an einem Werktage gewiß nach rechts zu seiner Arbeitsstätte, an einem Sonntage links zum Spaziergang oder einem andern Erholungsort wenden wird. Und wenn ein Anhänger der menschlichen Willensfreiheit auch solche unbedeutenden Handlungen für frei ansehen würde, so bleibt doch immer wahr, daß die praktisch bedeutsamen Handlungen des Menschen von den sozialen Machtverhältnissen beherrscht werden.

Die Sittenlehre zeigt also nicht, wie so viele Moralisten annehmen, was der Mensch tun soll, sondern was er wirklich tut und unter dem Einfluß der sozialen Machtverhältnisse tun muß. Daher werde ich in diesen Blättern zunächst (Buch 1 u. 2) von dem sittlichen Zustand der Gemeinschaften und der Einzelpersonen gleichsam ein statistisches Bild entwerfen, ohne die sittlichen Ideale und Postulate vorerst in Betracht zu ziehen. Da jedoch diese Darstellung ergeben wird, daß die sozialen Machtverhältnisse und damit auch die sittlichen Zustände der Gegenwart auf das Wohl enger Lebenskreise gerichtet sind, so sollen dann noch (Buch 3) die Mittel erörtert werden, durch die Macht und Sitte den Interessen aller dienstbar gemacht werden können. Hierbei werden auch die sittlichen Ideale und Postulate zu ihrem Rechte gelangen.

[2]) Vgl. Paulsen, Systematische Ethik II, 9.

Zweites Kapitel.

Wesen der Sittlichkeit.

Sittlich ist derjenige, der sich den sozialen Machtverhältnissen anpaßt, unsittlich, wer gegen sie Widerstand leistet. Da die sozialen Machtverhältnisse sich im Laufe der Zeit ändern, so kommt es oft genug vor, daß dieselben Personen und Handlungen, die heute gelobt und bewundert werden, morgen Abscheu und Brandmarkung erleiden.

Eine besondere Stellung nehmen in Beziehung auf die sittliche Beurteilung die geschichtlichen Persönlichkeiten ein. Ihr Andenken überdauert die größten Veränderungen in den sozialen Machtverhältnissen, ja oft genug werden diese durch ihre Einwirkung herbeigeführt. Daher stammen die ungeheuern Schwankungen in der sittlichen Beurteilung solcher Männer in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern.

So wurde Christus von dem griechisch-römischen Heidentum in den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung sehr ungünstig beurteilt, selbst geistig so hoch stehende Männer wie Tacitus und der jüngere Plinius[1] sprechen von ihm und seiner Lehre mit unverhohlener Geringschätzung. Als aber das Christentum die heidnische Weltauffassung besiegte und selbst die Grundlage aller sozialen Machtverhältnisse wurde, steigerte sich die Anhänglichkeit an die Person Christi gar bald bis zu göttlicher Verehrung.

[1] Tacitus, Annal. XV, 44; Plinius, Epistolae X, 96 u. a.

Und selbst heute, wo die Erfahrungswissenschaften gegen den Wunderglauben des Christentums einen stillen, aber unwiderstehlichen Kampf führen, wagen auch die entschiedensten Gegner des Christentums nicht, die sittliche Persönlichkeit Christi anzufechten, weil ihnen die ungeheuern, im Laufe der Jahrtausende eingewurzelten Machtfaktoren entgegenstehen.

Viel geringere Erfolge erzielte Luther, dem es nur gelang, einen Bruchteil der abendländischen Christenheit auf seine Seite zu ziehen. Deshalb wird er denn auch noch heute von dem offiziellen Katholizismus als ein geiler, eidbrüchiger Mönch gebrandmarkt, während die Protestanten in ihm den Erneuerer des Christentums verehren.

Während also die großen geschichtlichen Persönlichkeiten von dem sittlichen Urteil ihrer Zeitgenossen in der Regel an jenes der Nachwelt appellieren können, sind die alltäglichen Menschen, deren Spuren bald nach ihrem Tode verschwinden, auf die Gegenwart und ihre sozialen Machtverhältnisse angewiesen. Daher müssen sie sich, wenn sie den Ruf der Sittlichkeit erlangen wollen, den herrschenden Machtfaktoren, insbesondere dem Staat, der Kirche, der Besitzordnung und der Familie, unterwerfen; sie gelten dann als loyale Staatsbürger, als fromme Christen, als redliche Männer, als zärtliche Gatten und Familienväter. Freilich werden sich in jedem Zeitalter Personen und Parteien finden, welche diese Anpassung an die herrschenden Machtverhältnisse als eine feige Unterwerfung empfinden, aber die große Masse hält sie überall für sittlich und lobenswert.

Natürlich müßten diese sittlichen Werturteile mit den ihnen zugrunde liegenden sozialen Machtverhältnissen sofort verschwinden. Man braucht sich nur vorzustellen, daß der Anarchismus unsre heutige Gesellschaftsordnung auf einige Zeit überwindet. Da würden die Loyalen, die Frommen, die Redlichen, die Zärtlichen sich gar bald in Feiglinge und Dummköpfe verwandeln.

Einen ähnlichen Umsturz der sittlichen Wertungen, allerdings in geringerm Umfang, hat Frankreich während der großen Revolution erlebt. Seit dem Sturm auf die Bastille (14. Juli 1789) galten bei der überwiegenden Mehrzahl der Franzosen nur jene Bürger als tugendhaft, die möglichst extreme, revolutionäre Gesinnungen betätigten. Aber schon seit dem Sturze Robespierres und noch mehr

seit dem gelungenen Staatsstreiche Bonapartes (9. November 1799), der die Übermacht der physischen Gewalt über die unorganisierten Volksmassen deutlich erkennen ließ, änderte sich dies vollständig; man begann ganz allgemein sich seiner revolutionären Gesinnungen und seiner revolutionären Handlungen zu schämen und sie zu verschweigen. Dieser Zustand dauerte bis zur Julirevolution (1830), die einen Barrikadenkönig auf den Thron erhob und die revolutionären Gesinnungen in Frankreich dauernd in hohen sittlichen Kurs brachte. Ähnliche Erfahrungen in Beziehung auf die sittliche Wertung der Revolution und der revolutionären Gesinnung haben auch die übrigen europäischen Völker bei ihren schwächlichen Nachahmungen der großen französischen Bewegung gemacht.

Da die Erhaltung und Eroberung der Macht in den Zeiten der Krise oft von ganz unbedeutenden Umständen, etwa von einem rechtzeitig erbrochenen Tor oder einer Verspätung von mehreren Minuten abhängt, so ist in solchen Fällen die sittliche Beurteilung der wichtigsten Handlungen vollständig dem Zufall preisgegeben. Wäre das serbische Königspaar in der Mordnacht vom 10. auf den 11. Juni 1903 aus dem Konak in Belgrad entkommen, so hätte es die verschworenen Offiziere leicht besiegt, und diese wären gewiß hingerichtet, ihre Handlungsweise aber in allen serbischen Kirchen, Gerichten, Schulen und Zeitungen, ja in der ganzen Welt, gründlich gebrandmarkt worden. So aber, da die Offiziere, durch verschiedene Zufälle begünstigt, rasche und gründliche Arbeit verrichteten, wurden sie von der Landesvertretung als Retter des Vaterlandes, ihre Handlung als Heldentat gepriesen, und der neuen Dynastie, deren Herrschaft in jener Mordnacht begründet wurde, bleibt nichts übrig, als dafür Sorge zu tragen, daß auch später in Serbien wie im Auslande jener Königsmord als eine sittliche Handlung gelobt und bewundert wird. Freilich gab es in der Kulturwelt gar manchen Pedanten, der nicht einsehen wollte, daß Macht und Sittlichkeit im wesentlichen identisch sind, aber ihre verdammenden Urteile gelangten angesichts der allgemeinen Zustimmung und Anerkenung zu keiner Bedeutung.

Drittes Kapitel.

Die sozialen Machtverhältnisse.

Da die gesamte Sittlichkeit auf den sozialen Machtverhältnissen beruht, so sind diese nunmehr einer zusammenhängenden Prüfung zu unterziehen. Natürlich kommen hier nur jene Machtfaktoren und Machtverhältnisse in Betracht, die auf das Handeln der Menschen große und dauernde Wirkungen ausüben.

Die wichtigsten sozialen Machtfaktoren sind in der Gegenwart etwa die nachfolgenden:

1) Die Staats- und Rechtsordnung. Staat und Recht sind heute nach der Zurückdrängung des kirchlichen Einflusses bei weitem die größte soziale Macht. Beide beziehen sich nur auf jene Handlungen, die der Berechtigte von dem Verpflichteten nötigenfalls durch Anwendung physischer Gewalt erzwingen kann, sei es, wie in den ältern Epochen der Rechtsentwicklung, auf dem Wege der Selbsthilfe, sei es, wie in der spätern Zeit, durch staatliche Vermittlung. Da auf dem Gebiete des Staats und Rechts hinter jeder vorzunehmenden Handlung wenigstens ideell die Androhung des Zwanges steht, so ist hier der Zusammenhang von Macht und Sittlichkeit auch für das ungeübte Auge kaum zu verkennen. Und weil der materielle Zwang die sicherste Gewähr des sittlichen Handelns ist, so trachten auch solche Gemeinschaften, wie die Kirche oder die Berufsstände, denen ursprünglich jede Zwangsgewalt fehlte, im Laufe ihrer spätern Entwicklung auf ihre Mitglieder wenigstens einen indirekten Zwang auszuüben.

Staat und Recht umfassen drei Hauptgebiete: die Verfassungs- und Verwaltungsordnung, die Eigentumsordnung, die Familienordnung. Innerhalb dieser drei Ordnungen bewegt sich das Leben des einzelnen von seiner Geburt bis zum Tode, und gerade seine wichtigsten Handlungen werden von ihren Rechtsregeln und ihrem Zwange beherrscht.

Aber es wäre vollständig verfehlt, deshalb anzunehmen, daß Staat und Recht nur die erzwingbaren Handlungen beherrschen; vielmehr wird mit Rücksicht auf beide ohne Zwang eine ungeheuere Menge von Handlungen vollzogen, die also dem Gebiet der freien Sittlichkeit angehören. Ein Monarch, der nur auf Minister- und Beamtenernennungen, auf die Sanktion von Gesetzen, auf die Kriegserklärung und andre in der Verfassung gewährleistete Rechte beschränkt wäre, erschiene der Welt gewiß nur als ein Schattenkönig; zu einem wahren König gehören Triumphpforten, Hurrageschrei und zahllose andre Handlungen der Treue und Ergebenheit, zu denen niemand gezwungen werden kann. Adel, Geistlichkeit, Beamte und Offiziere genießen von seiten ihrer Mitbürger einen Respekt und eine Devotion, die in keinem Gesetze vorgeschrieben ist. Und die Reichen verlangen in allen Lebenslagen von den durch die Eigentumsordnung minder begünstigten Personen nicht nur die Anerkennung ihrer Vermögensrechte, sondern auch eine Rücksicht und Opferwilligkeit, die sie ihnen nur in den seltensten Fällen erwidern. Vollends eine Familie, die der Liebe und Nachsicht entbehren und sich auf das rechtlich Erzwingbare beschränken würde, müßte uns geradezu als eine Karikatur erscheinen.

Alle diese Handlungen sind unerzwingbar, aber sie werden durch die geltende Staats- und Rechtsordnung hervorgerufen; sie müssen deshalb auch als sittliche Handlungen betrachtet werden.

Einen ähnlichen Einfluß wie Staat und Recht übt auf die Sittlichkeit die Rasse und die Nationalität (unten I, 8). Beide Lebensformen fallen in ihrem Verhältnis zur Sittlichkeit regelmäßig zusammen, weil die meisten Staaten die Zwecke einer führenden Rasse oder Nationalität zu ihren eignen machen; nur pflegt das Bewußtsein, daß der Staat und die eigne Nationalität eine Einheit bilden, die Gewalttätigkeit und die Hinterlist der leitenden Persönlichkeiten erheblich zu steigern. Dort aber, wo der Staat eine bestimmte Rasse oder Nationalität unterdrückt, bildet sich naturgemäß eine besondere Rassen- oder Nationalitätsmoral heraus, die auf das menschliche Handeln in unsrer Zeit kaum geringere Wirkungen ausübt als im Mittelalter der religiöse Fanatismus. Es bedarf hier nicht der Anführung besonderer Beispiele, weil jedermann weiß, daß das Rassen- und Nationalitätsgefühl einer der wichtigsten sittlichen Machtfaktoren der Gegenwart ist.

Neben Staat und Recht erscheint als weiterer Machtfaktor

2) Die Kirche. Die in den ersten Jahrhunderten

vom römischen Staat fast ununterbrochen verfolgte christliche Kirche war ursprünglich naturgemäß eine freie Genossenschaft ohne Zwangsgewalt. In dem Mittelalter unterwarf die Kirche das Handeln ihrer Mitglieder, gleichviel ob es nach unsern heutigen Anschauungen dem Gebiete des Zwanges oder der freien Sittlichkeit angehören mag, einem System strenger Strafen, indem die kirchlichen Organe über die Gläubigen wegen unsittlicher oder rechtswidriger Handlungen Geld- und Gefängnisstrafen, ja indirekt selbst den Tod verhängen konnten. Damals übte also eine sittliche Genossenschaft wie die Kirche einen großen Teil der Zwangsgewalt aus, die sich heute ausschließlich der Staat vorbehalten hat. Gegenwärtig ist freilich die Bußpraxis der katholischen Kirche, die sie namentlich in der Beichte ausübt, kaum mehr als ein bloßer Schein. Vollends die modernen protestantischen Kirchen haben auf die sittliche Zucht so gut wie vollständig Verzicht geleistet, und sie trachten, die Sittlichkeit bloß durch Predigt, Ermahnung und Beispiel zu fördern.

Immerhin ist der Einfluß der Kirchen auch in der Gegenwart noch groß genug, um die Gläubigen zur Vornahme zahlreicher Kulthandlungen, namentlich zum Besuch des Gottesdienstes, zu bestimmen und auch sonst ihr Handeln bis zu einem gewissen Grade zu beeinflussen. Auch diese von der kirchlichen Macht hervorgerufenen Handlungen werden im regelmäßigen Laufe der Dinge als sittlich angesehen. Entstehen freilich zwischen Staat und Kirche Machtkonflikte, so treten auch die von beiden beherrschten Sittlichkeiten in Widerstreit, welcher bisher gewöhnlich zugunsten der Kirche entschieden wurde, deren Macht die breiten Volksmassen zumeist als älter und solider als jene des Staates betrachten. So wurden, um nur an ein ganz modernes Beispiel zu erinnern, während des preußischen Kulturkampfes fast alle Bischöfe vom Staate abgesetzt, aber ihre geistliche Gewalt wurde gleichwohl von den gläubigen Katholiken nach wie vor anerkannt.

Der dritte, eine besondere Sittlichkeit erzeugende Machtfaktor sind

3) Die Berufsstände. Ursprünglich setzten sich die Berufsstände aus zusammenhanglosen Individuen zusammen, die sich aber später in vielen Fällen zusammenschlossen und eine besondere Sittlichkeit entwickelten. Als solche Stände können noch in der Gegenwart gelten: Der

Adel, die Geistlichkeit, der Soldatenstand, das Beamtentum, die Advokaten, die Ärzte und die Gewerbetreibenden. Da der Stand mit den wichtigsten Lebenszwecken des einzelnen, namentlich mit seinen wirtschaftlichen und sozialen Interessen, aufs engste zusammenhängt, so wird die staatliche und kirchliche Sittlichkeit sehr häufig durch die Standesmoral zurückgedrängt. Man braucht sich nur an den halb lächerlichen, halb widerwärtigen Streit über das Duell zu erinnern, welches in den staatlichen und kirchlichen Gesetzen streng verboten und bestraft wird, während die Mächtigen des Staates, die das Offizierkorps bei guter Laune erhalten müssen, dasselbe gestatten, ja oft genug auf alle Weise befördern.

Manche begünstigten Berufe, z. B. der Offiziers-, Beamten- und Advokatenstand, üben über ihre Mitglieder die Disziplinargewalt aus, d. h. sie beaufsichtigen ihre Tätigkeit im Berufe und im Privatleben und können bei Verstößen gegen die Standesmoral über sie Disziplinarstrafen verhängen, die sich in schweren Fällen bis zur Ausstoßung steigern. Dadurch wird den bevorzugten Ständen die Macht eingeräumt, ihre Standesmoral und ihren Standesegoismus den andern Volksklassen mit den Mitteln des äußern Zwanges aufzudrängen. Darunter leiden namentlich die sogenannten untern Stände (Bürger, Bauern, Arbeiter), die einer ähnlichen Organisation vollständig entbehren.

Als weitere Quelle der Sittlichkeit, wenngleich an Kraft und Umfang den bisher behandelten nachstehend, erscheinen

4) Die Parteien, die man nach ihren Zielen in politische, religiöse, wirtschaftliche und künstlerische einteilen kann. Jede Partei erzeugt unter ihren Mitgliedern eine besondere Parteimoral. Da die meisten Parteien die Umgestaltung der bestehenden Einrichtungen in Staat, Kirche und Gesellschaft, nicht bloß ihre Erhaltung, anstreben, so wird die Parteimoral regelmäßig von der Sittlichkeit der übrigen Gemeinschaften erheblich abweichen. Wenn vollends die Partei ihre Ziele und ihre Tätigkeit vor der Öffentlichkeit geheim hält, so kann sich ein oft furchtbarer Gegensatz zwischen der Parteimoral und der allgemeinen Sittlichkeit herausbilden. Man braucht sich nur an die anarchistischen Sekten unsrer Zeit und ihre Propaganda der Tat zu erinnern.

In den Zeiten heftiger Parteikämpfe hat die Partei-

moral oft genug die Sittlichkeit der übrigen Gemeinschaften zurückgedrängt. So hat in Deutschland während der Reformation bis zum Ende des dreißigjährigen Krieges die konfessionelle Parteimoral, in Frankreich während der großen Revolution, in welcher der Jakobinerklub oft mächtiger war als die Regierung, die politische Parteimoral vor allen übrigen sittlichen Machtfaktoren dominiert. Aber in ruhigen Zeiten ist der Einfluß der Parteimoral im gesellschaftlichen Leben nicht sehr groß. Freilich trachten manche Parteien, ihn dadurch zu stärken, daß sie den Parteiorganen auf vertragsmäßigem Wege ein ähnliches Disziplinarrecht über die Mitglieder einräumen, wie den begünstigten Berufsständen durch die Gesetze des Staates verliehen worden ist. Aber da die strengste Disziplinarstrafe, nämlich die Ausstoßung aus der Partei, für den Bestraften entfernt nicht dieselben wirtschaftlichen und sozialen Nachteile herbeiführt wie die Ausstoßung aus dem Berufsstand, so gelingt es den Parteien nur selten, ihre Parteimoral den übrigen Schichten des Volkes aufzudrängen. Einen bekannten Fall dieser Art bilden die Gewerkschaften gewerblicher Arbeiter, die in vielen Kulturländern die Unternehmer und auch die übrigen Volksklassen zur Anerkennung eines Teiles ihrer sittlichen Auffassungen des Arbeitsverhältnisses gezwungen haben.

Endlich als die fünfte und letzte Quelle sittlicher Gebote will ich noch hervorheben

5) die Meinung andrer von dem Handelnden, namentlich die öffentliche Meinung. Das Handeln des einzelnen wird in weitem Umfang durch die Meinung andrer bestimmt. Die Verwandtschaft, die Freundschaft, die Liebe, ja das bloß äußere Verhältnis der Bekanntschaft hat zur Folge, daß der Verwandte, der Freund, der Geliebte, der Bekannte sein Handeln von der Zustimmung des andern Teiles abhängig macht. In dieser Richtung ist namentlich die Stellung vornehmer und einflußreicher Personen von der größten Bedeutung. In jeder großen Monarchie gibt es tausende von unabhängigen Personen, die gleichwohl ihre wichtigsten Handlungen von den Ansichten und Neigungen des Monarchen abhängig machen. Als die Kaiserin Eugenie im Jahre 1856, um ihre Schwangerschaft nicht allzu sichtbar erscheinen zu lassen, die Krinoline anlegte, so folgten ihr darin zunächst die französischen, dann alle

europäischen Damen, auch wenn bei ihnen der interessante Fall nicht vorhanden war. Und wie diese freiwillige Abhängigkeit von dem Urteil eines Mächtigen auch tragische Konsequenzen nach sich ziehen kann, zeigt die bekannte Tatsache, daß Racine, der größte Trauerspieldichter Frankreichs, sich in allem Ernste zu Tode grämte, weil er aus irgend einem nichtigen Anlaß die Gunst seines Sonnenkönigs verloren hatte. Einen ähnlichen, wenngleich beschränktern Einfluß üben auch andre hervorragende Personen durch ihr Urteil auf das Handeln ihrer Mitbürger aus.

Noch wichtiger als die Einwirkung einzelner Personen auf ihre Mitbürger ist jene der öffentlichen Meinung. Während dort der Hauptsache nach vornehme und einflußreiche Personen die Massen beeinflussen, besitzen diese in der öffentlichen Meinung ein wirksames Mittel, um die nach Lob und Anerkennung dürstenden Mächtigen in ihrem Handeln zu bestimmen. Der Einfluß der öffentlichen Meinung ist im 18. und 19. Jahrhundert, seit sie in der Zeitungspresse und den öffentlichen Vereinen und Versammlungen stets bereite Organe gefunden hat, sehr erheblich gestiegen, und sie hat durch ihren dauernden Gegensatz zu den herrschenden Zuständen in Staat, Kirche und Gesellschaft die großen Umwälzungen dieser Epoche vorbereitet. Und an diesem Gegensatze können alle, auch die am meisten Zurückgesetzten, sich beteiligen, nicht bloß diejenigen, welche an der Macht des Staates, der Kirche, der Stände, der Parteien einen Anteil haben.

In die Mitte dieser sich gegenseitig durchkreuzenden und widersprechenden Sittlichkeitsvorschriften ist nun der handelnde Mensch gestellt mit seinem dringenden Bedürfnis nach einer raschen und einheitlichen Lösung der moralischen Fragen. Soll er im Falle des Widerspruches nach den Geboten des Staates, der Kirche, des Standes, der Partei, der öffentlichen Meinung handeln? Die Moralisten raten ihm freilich, auf die Stimme seines Gewissens sorgfältig zu horchen, aber in so schwierigen Fällen wird ihm dieses kaum jemals etwas Bestimmtes zu sagen wissen. Es darf deshalb nicht wundernehmen, daß die Heiligen aller Religionen sich aus diesem sittlichen Wirrsal so gern in den Frieden der Wüsten und Wälder geflüchtet haben. Der gewöhnliche Mensch hat freilich in seinen Leidenschaften und Interessen die stets bereite Richtschnur, um

zwischen den ihm gebotenen sittlichen Möglichkeiten die Wahl zu treffen. Wer aber sein tätiges Leben durchgreifend den Geboten der Sittlichkeit unterordnen, wer stets tugendhaft handeln wollte, der würde sich gar bald überzeugen, daß die Tugend auch in dieser Richtung ein viel schwierigeres und verwickelteres Problem ist als das Laster.

Viertes Kapitel.

Änderung der Machtverhältnisse.

Wenn die Sittlichkeit in einer Anpassung an die bestehenden Machtverhältnisse besteht, so muß mit deren Veränderung auch das sittliche Urteil ein andres werden. So haben die frommen Verzückungen der mittelalterlichen Heiligen, ihre Fasten und Kasteiungen, welche die damalige Welt so sehr bewunderte, mit der sinkenden Macht der katholischen Kirche allmählich ihren moralischen Kurs fast vollständig verloren. Und ebenso ist sicher, daß die Menschen der Zukunft, wenn einmal die Eigentumsordnung ihre Geltung verlieren sollte, auf die fast ausschließlich dem Erwerbe gewidmeten Bestrebungen unsrer Zeit nur mit Mitleid und Verachtung zurückblicken werden. Nichts ist deshalb verkehrter, als von den ewigen Sittengesetzen zu sprechen: sie sind vielmehr ebenso vergänglich wie die Machtverhältnisse und haben nur dann eine lange Dauer, wenn diese selbst eine zähe Existenz besitzen.

Am dauerhaftesten sind die Sittlichkeitsbegriffe, die sich an die Eigentums- und Familienordnung anschließen, weil diese selbst seit Jahrtausenden fast unverändert geblieben ist. Der redliche Mann, der brave Familienvater sind Eigenschaften, die seit jeher hoch geschätzt worden sind und die in veränderter Form auch nach Umgestaltung unsrer Gesellschaftsordnung ihren Kurs behalten werden. Schon schwankender sind die moralischen Gebote, die sich auf die Staatsregierung, die Kirche, die Stände beziehen, weil diese im Laufe der geschichtlichen Entwicklung großen Umwälzungen unterliegen, die Macht und Sittlichkeit gleichzeitig umstürzen. Vollends die Sittlichkeitsvorschriften der Parteien und der öffentlichen Meinung sind dem raschesten Wechsel unterworfen. Hier ist es buchstäblich wahr, daß Handlungen, welche heute bewundert und mit allen

moralischen Nötigungsmitteln erzwungen werden, morgen als gleichgültig, ja als verwerflich erscheinen.

Wählen wir nur zwei Fälle, in welchen es sich um Umwälzungen in den höchsten Regionen des Staates handelt und wo deshalb die Tatsachen besser festgestellt sind als bei den kleinen Ereignissen des bürgerlichen Lebens. Hätten Brutus und Cassius ihre Dolche auf Julius Cäsar gezückt, als dieser im Jahre 49 vor Chr. durch die Überschreitung des Rubico sich selbst als Empörer und Staatsverbrecher erklärte, und wäre dadurch die Römische Republik erhalten geblieben, so wären sie gewiß noch in den spätesten Zeiten gleich Harmodios und Aristogeiton als Befreier des Vaterlandes gepriesen worden. Als sie aber im Jahre 44 vor Chr. an des Märzen Idus den großen Julier ermordeten, hatte sich dieser durch Besiegung seiner Gegner und durch eine lange Reihe unerhörter Rechtsbrüche bereits zur höchsten Gewalt emporgeschwungen und gleichzeitig die Machtverhältnisse im römischen Staate so verändert, daß die Aufrechterhaltung der republikanischen Staatsverfassung unmöglich geworden war. Deshalb durften ihre Masken unter den spätern Kaisern nicht nach römischer Sitte bei den Leichenbegängnissen ihrer Familienglieder einhergetragen werden[1], und Dante konnte sie als Erzverräter in den tiefsten Grund seiner Hölle verweisen, wo Luzifer mit halbem Leibe aus dem Eise ragt[2].

Weit günstiger lagen die gesamten Machtverhältnisse, als Harmodios und Aristogeiton den Hipparchos, einen der beiden Tyrannen Athens, ermordeten, weil die Tat die Wiedereinführung der Republik in Athen veranlaßte und diese sich dann durch Jahrhunderte behauptet hat. Deshalb wurden sie von dem griechischen Volk und seinen größten Dichtern als Helden und Retter der Freiheit bewundert. Hätten sie ihre Dolche zwei Jahrhunderte später gegen einen der soldatischen Könige gerichtet, die in der Zeit nach dem Tode Alexanders des Großen Athen und Griechenland ungleich mehr als die alten Tyrannen bedrückten, so wäre es ihnen in Beziehung auf das sittliche Urteil der Mit- und Nachwelt schwerlich besser als dem Brutus und Cassius ergangen.

Aus dieser Darstellung ergibt sich, daß nicht nur in

[1] Tacitus, Ann. III, 76.
[2] Dante, Inferno, 34. Gesang.

demselben Zeitpunkt verschiedene, oft genug widersprechende Sittengebote das menschliche Handeln zu beherrschen suchen (I, 3), sondern daß diese auch im Laufe der Zeit erheblichen Veränderungen unterliegen. Wer also sittlich handeln und dies auch von seinen Mitmenschen anerkannt sehen will, muß die unablässigen Veränderungen der gesellschaftlichen Machtverhältnisse unverwandten Auges betrachten, und von diesem Standpunkt aus kann man mit Sokrates die Tugend in der Tat als ein Wissen bezeichnen. Hat es während der großen Revolution selbst in den entlegensten Dörfern Frankreichs einen Menschen gegeben, der die Regeln seines Handelns nicht oft geändert hat? Aber selbst in ruhigen Zeiten muß der handelnde Mensch sein Sittensystem fortwährend umgestalten und ergänzen. Unter den Qualen und Lasten des Greisenalters ist gewiß nicht die geringste, daß der Greis durch sein langes Leben immer in eine Zeit mit völlig geänderten Machtverhältnissen und Sittlichkeitsbegriffen hineinwächst. Da nun die Torheit der Menschen ihm in seiner Jugend die Sittlichkeitsbegriffe als den festesten Punkt des menschlichen Lebens vorgespiegelt hat, so wird er in den meisten Fällen am Ende seiner Tage mit dem Tischler Anton in Hebbels Maria Magdalena ausrufen: Ich verstehe die Welt nicht mehr!

Fünftes Kapitel.

Das Gewissen.

Seit jeher ist das, was wir das Gewissen nennen, in der Theorie und in der Praxis stark überschätzt worden. Die religiös angehauchten Philosophen lieben es, das Gewissen als die Stimme Gottes in unserm Innern zu bezeichnen. Auch Kant sagt in dem Schlußwort seiner Kritik der praktischen Vernunft, daß zwei Dinge das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfüllen, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken mit ihnen beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Und doch ist das Gewissen im Grunde eine sehr prosaische Erscheinung; es entbehrt der gewaltigen Poesie, die ihm die Religion, die Philosophie und die Kunst aller Zeiten zugeschrieben haben.

Da die Tugend mit der Anpassung an die sozialen Machtverhältnisse, Sünde und Verbrechen mit dem Widerstreit gegen dieselben gleichbedeutend ist, so kann das Gewissen nur in der Furcht vor den nachteiligen Folgen eines solchen Widerstreites bestehen. Ein allmächtiger Gott könnte deshalb keine Spur von menschlichem Gewissen besitzen. Unter den Menschen steht aber naturgemäß Macht und Gewissen in umgekehrtem Verhältnis: Je glänzender sich die Machtstellung des einzelnen entfaltet, desto weniger wird er sich vor den sozialen Folgen seiner Handlungen fürchten, desto weniger wird er sich in seiner Tätigkeit durch Gewissensskrupeln hemmen lassen. Dagegen werden die mittlern und untern Volksklassen schon während ihrer Jugend durch die Erziehung in Haus und Schule und noch mehr in ihrem spätern Lebenslauf, da ihnen nur selten eine Verletzung der sozialen Machtverhältnisse nachgesehen wird, durch ihre eignen Erfahrungen zu Furcht und Respekt vor den sozialen Mächten angeleitet. Freilich gibt es auch einzelne Gebiete des gesellschaftlichen Lebens, auf denen die Mächtigen und Vornehmen infolge ihrer weithin sichtbaren Stellung viel mehr zu fürchten haben als die Macht- und Namenlosen, und wo deshalb auch deutliche Spuren einer feinern Entwicklung des Gewissens hervortreten.

Prüfen wir zur Bewährung dieser Sätze das Gewissen Napoleons I., wohl des mächtigsten Mannes der neuern Zeit. Er hatte sich durch ein Verbrechen zur höchsten Gewalt in Frankreich emporgeschwungen, er hatte durch seine Kriege den Tod von $2^1/_2$ Millionen Franzosen und gewiß von ebensoviel Feinden verschuldet, und das Kartenhaus seiner Macht war schließlich durch die Schlachttage von Leipzig und Waterloo spurlos weggeblasen worden. Aber vergebens wird man in den zahlreichen Äußerungen über sein vergangenes Leben, die er namentlich während seiner Gefangenschaft auf Sankt Helena machte, eine Spur von Reue über die nutzlos vergossenen Blutströme suchen. In der berühmten Dresdner Unterredung mit Metternich (26. Juni 1813), welche die Kriegserklärung Österreichs gegen Frankreich einleitete, gestand Napoleon auch ganz offen, daß einem Manne wie ihm wenig daran liege, ob eine Million Menschen zugrunde gehen. Und doch war er während seiner Jugend durch Erziehung und soziale Stellung zu der üblichen Moral der mittlern und untern Stände angeleitet worden. Noch natürlicher ist dieser Mangel an Reue bei den Nachkommen legitimer Dynastien, die wie Ludwig XIV., Friedrich II. und Maria

Theresia in ihren Kriegen ungeheure Menschenmassen verbrauchten, weil sie schon durch ihre Erziehung zu dem Glauben veranlaßt wurden, daß ihre persönlichen und Familieninteressen sich mit dem Wohle des Vaterlandes decken und daß die Völker für dieses Gut und Blut zu opfern verpflichtet sind.

Wie unendlich verschieden gestaltet sich der Fall, wenn ein einzelner einen Mord begeht, mag dieser auch nicht aus Habsucht, sondern aus Eifersucht, Rache und ähnlichen edlern Motiven entsprungen sein. Schon in der Jugend erfüllt Schule und Kirche die künftigen Bürger mit gerechtem Abscheu vor der Antastung fremden Lebens. Ist jedoch gleichwohl ein Mord verübt worden, so wirken alle Kreise der Gesellschaft zusammen, um die Tat zu brandmarken, den Mörder aber zu ermitteln und der Strafe zu überliefern. Selbst wenn der Mörder sich zunächst zu verbergen weiß, so ist er doch während seines ganzen Lebens vor der Entdeckung und Bestrafung nicht sicher. Es ist deshalb natürlich und notwendig, daß der Mörder sich vor den Folgen seiner Tat fürchtet und jene furchtbare Gewissensangst empfindet, welche die Dichter und Künstler aller Zeiten geschildert haben.

Einen ähnlichen Gegensatz können wir bei der sittlichen Beurteilung von Eigentumsverbrechen wahrnehmen. Wenn die großen Grundbesitzer von der Regierung ihres Staates hohe Lebensmittelzölle erwirken oder große Börsenspieler durch Verbreitung falscher Nachrichten und andre Intrigen Reichtümer erwerben, so wissen sie sehr wohl, daß sie in die Lebensinteressen von vielen Tausenden schädigend eingreifen, aber sie geraten in gar keine Gewissensbedrängnis, weil jene Schädigung mit Zulassung, ja unter Mitwirkung des Staates erfolgt. Begeht dagegen ein Armer das ignoble Verbrechen des Diebstahls, so hat er alle Ursache, sich vor den Folgen seiner Handlung zu fürchten und in Gewissensnöte zu verfallen, weil Staat und Gesellschaft gegen ihn sofort mobil machen. Und da es sich in allen diesen Fällen nicht um die Interessen der Allergrößten und Mächtigsten handelt, so tritt hier auch die schüchterne Volksweisheit mit dem alten Sprichwort hervor, daß man die kleinen Diebe hängt, die großen aber laufen läßt.

Man könnte leicht hundert Tatsachen dafür anführen, daß das Gewissen nichts als der Widerschein ist, den die

sozialen Machtverhältnisse in das Gemüt der Menschen hineinwerfen. An diesem Orte mag nur der allgemeine Hinweis auf die ungeheure Verschiedenheit in dem sittlichen Urteilen und Handeln genügen, die wir zwischen frei regierten Völkern wie die Franzosen und Engländer und unfreien wie die Russen wahrnehmen können, obgleich hier die wichtigsten sozialen Machtverhältnisse, namentlich Religion, Staat, Eigentum und Familie fast gleichartig sind. Das Gewissen ist eben nicht die Stimme Gottes, auch ist es nicht an Dauer und Unveränderlichkeit den Sternen des Himmels vergleichbar, sondern es ist eine geschichtlich bedingte Erscheinung, welche mit Rücksicht auf Ort und Zeit die verschiedensten Formen annimmt. Deshalb wird es niemals gelingen, durch die bloße Predigt einer höhern Moral das Gewissen der Menschen und ihren sittlichen Zustand emporzuheben, wenn nicht gleichzeitig eine Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse hinzutritt. Hiervon wird in dem weitern Verlauf dieser Darstellung (Buch 3) noch ausführlich die Rede sein.

Sechstes Kapitel.

Gemeinschafts- und Einzelmoral.

Nicht nur Einzelpersonen sondern auch ganze Gruppen oder Gemeinschaften treten handelnd auf und unterliegen der sittlichen Beurteilung. Man kann deshalb eine Gemeinschafts- und eine Einzelmoral unterscheiden.

In dem Recht kommen nur jene Personengemeinschaften in Betracht, die eine anerkannte Organisation besitzen und die deshalb in ihrem Wollen und Handeln durch bestimmte Individuen vertreten werden. Solche rechtliche Personengemeinschaften sind die Staaten und ihre Unterabteilungen, die Kirchen, Vereine, Gesellschaften jeder Art. Dagegen ist eine solche Organisation bei den bloß moralischen Personengemeinschaften nicht notwendig, vielmehr genügt hier die Zusammengehörigkeit, die durch das Bewußtsein gleicher körperlicher und geistiger Eigenschaften begründet wird. Solche bloß moralische Gemeinschaften sind die Menschheit, die Rasse, der Kulturkreis, die Nationalität. Sie sind nur lockere, schwach zusammen-

hängende Maſſen, deren Tätigkeit in Ermanglung ſichtbarer Organe nach außen weniger bemerkbar iſt, die aber gleichwohl auf das ſittliche Handeln der Menſchen einen tiefgreifenden Einfluß ausüben.

Das Handeln der Einzelperſonen erhält nun im großen und ganzen ſeine Richtung durch die ſozialen Machtverhältniſſe. Aber der handelnde Einzelne wird in ſeiner Tätigkeit nicht nur durch Staat, Kirche, Stand, Partei und öffentliche Meinung beſtimmt, ſondern auch durch die Rückſicht auf die Meinung andrer Einzelperſonen, und ſein Handeln ſtreift dadurch in vielen Fällen wenigſtens ſcheinbar den ſelbſtſüchtigen Charakter ab, welcher der Hingabe an die ſozialen Mächte immer anhaftet. Dagegen mangelt dieſes perſönliche Element bei den moraliſchen Gemeinſchaften faſt vollſtändig: hier feiert deshalb die Macht ihre wüſteſten Orgien als die unumſchränkte Königin des menſchlichen Tuns und Unterlaſſens.

Dieſe Loslöſung der Gemeinſchaften von den Einzelintereſſen hat nun zur Folge, daß deren berufene und unberufene Vertreter ihre gemeinſamen Zwecke meiſt mit großer Einſeitigkeit verfolgen, ohne ſich zu fragen, ob ſie dadurch den wahren Zwecken ihrer Mitglieder Nutzen oder Schaden bringen. Sie glauben, dem öffentlichen Wohle zu dienen, weil ſie ſich bewußt ſind, keine perſönlichen Intereſſen zu verfolgen. In meiner Jugend pflegte man von dem öſterreichiſchen Finanzminiſter Breſtel, der infolge ſeiner Schlichtheit und Uneigennützigkeit noch heute in der Erinnerung ſeiner Landsleute fortlebt, in Wien ſcherzweiſe zu ſagen, daß er zu allen Schlechtigkeiten fähig ſei, ſofern er von ihnen keinen perſönlichen Vorteil zu erwarten habe. Dieſe Denkweiſe iſt weiter, als man auf den erſten Blick annehmen mag, verbreitet. Ich brauche nur an die Gewalttätigkeiten zu erinnern, die tüchtige und redliche Männer in frühern Jahrhunderten im Namen der Religion, in den letzten Jahrzehnten hingegen für ihre Raſſe oder Nationalität begangen haben. Ja, man kann ohne Bedenken behaupten, daß von den Greueltaten, welche die Geſchichte der Menſchheit beflecken, ein viel größerer Teil für die angeblichen Intereſſen der großen und kleinen Gemeinſchaften verübt worden iſt, als um den Gelüſten einzelner Mächtiger Befriedigung zu verſchaffen.

Siebentes Kapitel.

Die Tiere.

Neben dem Menſchen leben noch andre wahrnehmende, wollende und empfindende Weſen, die Tiere. Während in den rechtlichen und ſittlichen Beziehungen der Menſchen untereinander die Wahrheit von tauſend Feigenblättern verdeckt und das forſchende Auge überall durch eine Jahrhunderte alte Heuchelei gehemmt wird, tritt hier, in dem Verhältnis von Tier und Menſch, wo dieſem nur ſchwache, der Rede nicht fähige Geſchöpfe gegenüberſtehen, der wahre Charakter des menſchlichen Handelns unverhüllt in den Vordergrund. Urſprünglich, vor Entſtehung der Ziviliſation, mußte der Menſch mit den Tieren einen harten Kampf führen, in dem er zweifellos oft genug unterlegen iſt. Heute iſt dieſer Kampf überall zugunſten der Menſchen entſchieden, die im Verhältnis zur Tierwelt kaum eine andre Schranke anerkennen als ihre Macht und ihren Nutzen.

Daher ſind die Tiere nirgend in die rechtliche oder ſittliche Schutzgemeinſchaft aufgenommen, vielmehr hält ſich der Menſch für berechtigt, die Tiere beliebig zu benutzen, ja ihnen zur Befriedigung ſeiner Bedürfniſſe ſelbſt einen qualvollen Tod zu bereiten. Die wichtigſte Konſequenz dieſes Standpunktes iſt die über die ganze Erde verbreitete Tierfreſſerei, die auch bei den ziviliſierten Völkern, namentlich unter den wohlhabenden Klaſſen, weit über das Bedürfnis hinausgeht und oft genug mit raffinierter Grauſamkeit und Härte ins Werk geſetzt wird. Kein ziviliſierter Feinſchmecker wird ſich einen Augenblick bedenken, lebende Krebſe in ſiedendes Waſſer zu werfen oder Auſtern lebend zu verſchlingen. Aber wenn auch die Ausnützung der Tiere nicht bis zur Tötung fortſchreitet, ſind ſie doch immer der ſchrankenloſen Willkür eines brutalen Siegers unterworfen. Nur die untergeordneten Tierklaſſen entziehen ſich durch ihre Zahl und Kleinheit zum Teil der Herrſchaft des Menſchen, ja manche, wie z. B. die Bakterien, rächen die Leiden der Tierwelt an dem Menſchen durch ſeine eigne Vernichtung.

Freilich mangelt es nicht an rechtlichen und ſittlichen Geboten, durch welche die nutzloſe Tierquälerei verhindert werden ſoll; aber der Zweck dieſer Vorſchriften geht nicht

dahin, die Tiere in die rechtliche und sittliche Schutzgemeinschaft aufzunehmen, sondern von den Menschen selbst Abscheu, Ekel und Verrohung fernzuhalten. Auch die Agitationen gegen die übermäßige Ausdehnung der Vivisektion, obgleich an sich sehr lobenswert, sind doch zumeist in ihren Motiven verdächtig, weil sie regelmäßig von den konservativen Parteien ausgehen, deren Häupter sich täglich mit dem grausamsten Jagd-, Fisch- und Rennsport unterhalten.

Nur eine der Weltreligionen hat auch die Tiere in die sittliche Schutzgemeinschaft aufgenommen, und zwar ist dies der Buddhismus. An der Spitze der buddhistischen Fünfgebote, die ungefähr den jüdisch-christlichen Zehngeboten entsprechen, steht die Vorschrift, daß jeder Buddhist sich von der Vernichtung des Lebens von Geschöpfen fernhalten soll. Ebenso hat der erste von den vierzehn Glaubenssätzen, die auf Vorschlag des in England geborenen Buddhisten Olcott seit dem Jahre 1891 von allen buddhistischen Kirchen angenommen worden sind[1], folgenden Inhalt: Den Buddhisten wird gelehrt, allen Menschen ohne Unterschied die gleiche Duldsamkeit, Nachsicht und brüderliche Liebe und allen Gliedern des Tierreiches eine unwandelbare Güte entgegenzubringen[2]. Und unter den glänzendsten Regententugenden des indischen Kaisers Asoka (263—226 vor Chr.), der zu dem Buddhismus eine ähnliche Stellung einnahm wie Konstantin I. zum Christentum und als Schützer und Förderer seiner Religion noch heute in ganz Asien Verehrung genießt, wird auch die Tatsache erwähnt, daß er gegen die Tiere gütig war und für sie Hospitäler errichten ließ[3]. Unter den von Waffen starrenden Völkern der abendländischen Zivilisation würde ein solcher tierfreundlicher Monarch schwerlich einem andern Gefühl als dem des Hohnes und der Geringschätzung begegnen.

Das Verhältnis zwischen Menschen und Tieren, wie es gegenwärtig besteht, wird gewiß auch in Zukunft keine wesentlichen Änderungen erfahren. Denn eine Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse ist hier nicht zu hoffen, weil ein Zusammenschluß und eine Organisation der Unterdrückten und Ausgebeuteten natürlich unmöglich

[1] Henry S. Olcott, Buddhistischer Katechismus, Deutsche Übersetzung von Bischoff, 2. Aufl. (1902) Frage 153, 201, 202.
[2] Olcott, a. a. O. Frage 291, 293.
[3] Olcott, a. a. O. S. 111.

ist. Am wirksamsten könnte noch die Wissenschaft der Tierfresserei dadurch begegnen, daß sie den Reichen die Schädlichkeit des übermäßigen Fleischgenusses nachweist. Freilich wird dieser Erfolg dadurch mehr als aufgewogen werden, daß die Tierfresserei sich mit der fortschreitenden Lebenshaltung der breiten Volksklassen in immer weitere Kreise verbreitet. Dagegen wird die Behandlung der Tiere, namentlich der Arbeitstiere, durch die steigende Bildung aller Volksklassen sich naturgemäß allmählich vernünftiger und menschlicher gestalten.

Achtes Kapitel.

Die Rassen und die Nationalitäten.

Das Ideal einer Rasse wäre dann erreicht, wenn ein Volk oder eine Völkerfamilie eine Abstammung, einen Staat, eine Religion und eine Sprache hätte, und wenn auch seine rechtlichen, sittlichen und wissenschaftlichen Anschauungen wenigstens im wesentlichen von gleicher Art wären. Eine solche Rasse würde nach außen gewiß die größten Kraftleistungen entfalten, aber sie würde gleichzeitig auch von ihren Machthabern gleich einer Herde gelenkt werden, weil erfahrungsgemäß die Schwachen von den Gegensätzen der Starken am meisten profitieren. Glücklicherweise ist aber jenes Ideal noch niemals erreicht worden. Unsre Rassen, namentlich die indoeuropäische, umfassen zahlreiche Staaten, Religionen und Sprachen, und auch in Beziehung auf Recht, Sitte und wissenschaftliche Weltanschauung sind sie durch die größten Gegensätze geschieden.

Man kann ohne Übertreibung behaupten, daß keine geschichtliche Erscheinung soviel Unheil, soviel Trug und Gewalttätigkeit über die Menschheit gebracht hat wie der Rassengegensatz. Am schlimmsten gestaltet sich natürlich das Verhältnis, wenn eine geistig hochstehende, kriegerische Rasse mit Naturvölkern oder mit Bevölkerungen geringerer Kultur zusammenstößt. So haben die Europäer in Amerika und Australien die Urbevölkerung zum großen Teile mit Pulver und Branntwein ausgerottet. Die Greueltaten der Konquistadoren erreichten bald nach der Entdeckung Amerikas einen solchen Höhepunkt, daß die Einführung

von Negersklaven, die der edle Beschützer der Indianer Las Casas († 1566) vorschlug, und der damit verbundene scheußliche Sklavenhandel noch vergleichsweise als menschenfreundliche Maßregeln erschienen. Gegenwärtig sind die Neger der Vereinigten Staaten infolge der Gesetzgebung des Jahres 1865 rechtlich frei, sie werden aber gleichwohl durch die soziale Übermacht der Weißen in einem halbsklavischen Zustande festgehalten.

In der neuern Zeit haben die europäischen Nationen jene Ausrottungspolitik aufgegeben, und sie beschränken sich in der Regel darauf, die schwächern Rassen materiell auszunützen. So hat beispielsweise England in den letzten Jahrzehnten Indien, Ägypten und manche andre Länder nur finanziell und kommerziell ausgebeutet. Wenn heute ein europäischer Staat behauptet, daß er ein Naturvolk oder ein Volk geringerer Kultur zivilisieren oder bei ihm das Christentum verbreiten wolle, so kann man sicher sein, daß sein Sinn, wenigstens in erster Reihe, auf eine solche friedliche Ausplünderung gerichtet ist.

Noch schärfer sind vielleicht die Gegensätze, welche die einzelnen Völker trennen, auch wenn diese derselben Rasse angehören. Alle Herrenvölker, z. B. die Griechen, die Römer und einzelne germanische und slavische Volksstämme, haben ihre Weltstellung zum großen Teile durch Besiegung und Vernichtung fremder Nationen begründet. Noch heute halten manche nationale Staaten, wie Rußland, Preußen und Ungarn, ihre anderssprachigen Untertanen in einem gelinden Belagerungszustand. Und selbst in Staaten, die wie z. B. Österreich ihren Völkern im großen und ganzen die gleichen Rechte gewähren, ist der nationale Gegensatz die fruchtbarste Quelle des Hasses, des Neides und der Gewalttätigkeit.

Es wäre Torheit, zu hoffen, daß diese furchtbaren sittlichen Mißstände durch das Fortschreiten der Kultur, durch die sogenannte Friedensbewegung oder durch ähnliche ideale Einflüsse beseitigt oder auch nur erheblich gemildert werden können. Kein Herrenvolk wird jemals auf seine Stellung verzichten, wenn es dazu nicht gezwungen wird. Deshalb müssen die unterdrückten Rassen und Völker vor allem darauf bedacht sein, dem Unterdrücker die Macht des Übeltuns zu entreißen. Da die Kriegstüchtigkeit mit der steigenden Kultur eher ab- als zunimmt, so brauchen die schwächern Rassen, wie der bisherige

Verlauf des russisch-japanischen Krieges gezeigt hat, sich nur die europäische Kriegskunst anzueignen, um sich ihrer Bedränger wirksam zu erwehren. Wir aber dürfen einen solchen Widerstand nicht, wie so oft geschehen ist, mit selbstsüchtiger Entrüstung aufnehmen, vielmehr müssen wir in ihm das sicherste Erziehungsmittel zu einer höhern Stufe der internationalen Sittlichkeit erblicken.

Neuntes Kapitel.

Staat und Kirche.

Am kräftigsten haben sich in unsrer Zeit unter den Gemeinschaften der Staat und die christlichen Kirchen entwickelt, die in den Ländern der abendländischen Zivilisation überall stramm organisiert und deshalb einer einheitlichen, energischen Tätigkeit fähig sind. Hier zeigt sich am klarsten, daß Macht und Sittlichkeit sich im wesentlichen decken und daß jeder *darf*, was er *kann*. Im Mittelalter hat die christliche Kirche durch Jahrhunderte mit dem Staat um den Besitz der höchsten Gewalt gerungen, aber dieser Kampf ist längst zugunsten des Staates entschieden. Gegenwärtig müssen alle christlichen Kirchen, selbst die katholische nicht ausgenommen, bei ihrem Handeln das Urteil des Staates, der Parteien, der öffentlichen Meinung und andrer moralerzeugenden Faktoren (I, 3) fürchten, also sich in Sinne der Einzelmoral (Buch II) moralisch gebärden — das sicherste Zeichen ihrer fortschreitenden Ohnmacht. Vollends der Islam und der Buddhismus, die zwei andern Weltreligionen, hatten überhaupt niemals eine Periode, wo ein Papst Innozenz III über sie in unbegrenzter Machtfülle gebot und kaum eine andre Schranke als seine Willkür anerkannte, sondern sie mußten sich seit jeher dem Urteile der allerdings theokratisch gefärbten Staaten in weitem Umfang anbequemen.

Was zuvörderst die *Staaten* betrifft, so fühlen sich ihre obersten Gewalthaber nicht nur von den Fesseln der religiösen und philosophischen Moralsysteme vollkommen frei, sondern selbst ihre Völker verzeihen ihnen jede Art von Trug und Gewalttätigkeit, vorausgesetzt, daß sie große Erfolge aufzuweisen imstande sind. Unter den großen Gewaltpolitikern der letzten zwei Jahrhunderte gibt es

kaum einen einzigen, dem man nicht die gröbsten Fälschungen vorwirft, welche sie im Privatleben von dem Verkehr aller edlern Volkselemente ausschließen würden. Der Verrat militärischer und politischer Geheimnisse, durch den im Falle eines Krieges Hunderttausende an ihrem Leben gefährdet sind, wird fast ausnahmslos von jeder Regierung in fremden Staaten begünstigt und deren Untertanen zu diesem scheußlichen Verbrechen durch Bestechung verleitet. Ja, einzelne besonders mächtige und deshalb auch besonders skrupellose Regierungen haben noch in den letzten Jahren den Regentenmord in halbamtlicher Weise, aber ohne besondere Heimlichkeit begünstigt. Und wenn alle diese und ähnliche Immoralitäten nicht ausreichen, um die Machtzwecke der Staaten zu erreichen, so gehen ihre Gewalthaber zum Kriege über, in dem die Gebote des Rechts und der Sittlichkeit grundsätzlich mit Füßen getreten werden.

Nicht stärkere moralische Bedenken hatte die christliche Kirche des Mittelalters, die ja tatsächlich ein Staat, nicht eine bloße Religionsgemeinschaft gewesen ist. Da gerade die hervorragendsten mittelalterlichen Päpste nicht nur die geistige sondern auch die weltliche Universalherrschaft anstrebten, so konnten sie die Schranken der überlieferten Sittlichkeit, als deren oberste Hüter sie sich freilich gebärdeten, nicht genauer einhalten als der moderne Staat, der sich viel geringere Ziele gesteckt hat. Aber zu der unsittlichen weltlichen Politik trat hier auch noch der Mißbrauch geistlicher Mittel. Wie oft haben die Päpste zu rein weltlichen Zwecken die Völker von dem Eide der Treue gegen ihre Oberhäupter entbunden und dadurch Lüge und Wortbruch begünstigt! Wie oft haben sie im Kampf um die irdische Macht ganze Länder mit dem Interdikt belegt und dadurch alle geistlichen Funktionen unterbrochen, obgleich die Spendung der Heilsmittel nach ihrer eignen Lehre ihren wichtigsten Existenzgrund bildet! Und die Unglücklichen, die dem Dogmensystem der Kirche entfremdet waren, hat diese durch die päpstliche Inquisition aufgesucht und in schwereren Fällen als Ketzer einem furchtbaren Tode überliefert, den freilich der knechtisch abhängige Staat in ihrem Namen vollziehen mußte. In einzelnen Fällen, z. B. in den Albigenserkriegen, trieb das Papsttum seinen Haß gegen die Ketzerei bis zur Vernichtung ganzer Völker. Kurz, Macht und Sittlichkeit fällt auch bei der christlichen

Kirche des Mittelalters zusammen, obgleich ihr Stifter Nächstenliebe, Frieden und Abkehr von den irdischen Gütern auf das nachdrücklichste gepredigt hat.

Diese freie Stellung gegenüber der überlieferten Sittlichkeit ist natürlich nur den obersten Gewalthabern in Staat und Kirche eigen, sie ist vielleicht als der wichtigste Bestandteil ihrer Souveränität zu betrachten. Schon ihre obersten Diener und Ratgeber: Minister, Feldherren und Kirchenfürsten, sind durch die Rücksicht auf ihr Urteil und die übrigen sozialen Machtfaktoren (I, 3) ungleich mehr als sie gebunden. Und je mehr die Macht in der weltlichen und geistlichen Beamtenhierarchie nach unten zu abnimmt, desto mehr müssen sich die einzelnen Machtträger moralisch gebärden, bis sie sich schließlich auf den untersten Stufen den überlieferten sittlichen Vorstellungen einfach anzubequemen haben. Wenn daher ein Diener oder Ratgeber die sittlichen Schranken offen und grundsätzlich überschreitet, so sind die höchsten Machthaber nur allzugeneigt, seine Handlungsweise als einen Eingriff in ihr Privilegium zu betrachten.

Diese Sachlage hat Machiavelli, der Meister einer skrupellosen, von allen sittlichen Geboten absehenden Politik, offenbar nicht genügend beachtet, als er dem Lorenzo Medici (1516—1519) seinen „Fürsten", in dem er den neuemporgekommenen Monarchen alle möglichen Verbrechen anriet, in naiver Überschlauheit überreichte (1516), gleichsam als geheimes Programm für den Fall, daß er ihn in den florentinischen Staatsdienst wieder berufen würde. Denn Lorenzo, den einzelne Zeitgenossen mit Cesare Borgia verglichen, konnte sein Privilegium der Unsittlichkeit nicht in solchem Umfang einem bloßen Diener einräumen, und er mußte deshalb in dem Buche den Vorboten künftigen Verrates erblicken. Tatsächlich hat er sich auch wohl gehütet, den ehemaligen Sekretär der florentinischen Republik in seine Dienste zu ziehen. Auch später haben die Mediceer Machiavelli bis zu seinem im Jahre 1527 erfolgten Tode zu keinem irgendwie bedeutsamen Staatsamt verwendet.

Zehntes Kapitel.

Die Stände und Berufe.

Die Stände sind überall der Gewalt des Staates unterworfen, und ihre Vertreter haben entfernt nicht dieselbe Freiheit des Handelns wie die obersten Gewalthaber in Staat und Kirche. Dennoch wurden seit jeher gar viele Staaten von einzelnen Ständen beherrscht und haben diese gleichsam als einen Staat im Staate geduldet. Es gab und gibt noch heute Adels-, Pfaffen- und namentlich Militärstaaten.

Man unterscheidet Geburts- und Berufsstände, je nachdem der einzelne schon durch seine Geburt oder erst durch freie Wahl in den Stand eintritt. So war der Grundadel seit dem Mittelalter bis in die Gegenwart in manchen Ländern kaum etwas andres als eine erbliche Krieger-, Beamten- und Grundbesitzerkaste. Durch die neuere Verfassungsentwicklung sind die erblichen Stände überall gesprengt worden, aber auch die freien Berufsstände, die an ihre Stelle traten, sind doch durch Erziehung und Familientradition in weitem Umfang erblich geblieben.

Am höchsten steigert sich naturgemäß Macht und Unsittlichkeit, sofern ich diesen landesüblichen Ausdruck gebrauchen darf, bei den erblichen Grundaristokratien, weil deren Einfluß im Staate regelmäßig durch jahrhundertealte Beziehungen zu den höchsten Gewaltträgern verstärkt wird. Ich erinnere nur daran, daß die Grundaristokratie die früher freie Bauernbevölkerung seit dem Ausgange des Mittelalters in einem großen Teil Europas durch Beseitigung ihrer Freizügigkeit, durch Erwerbung der Zivil- und Strafgerichtsbarkeit über die Bauern und durch ähnliche, scheinbar auf andre Zwecke gerichteten Maßregeln allmählich und fast unmerklich in die härteste Leibeigenschaft gestürzt hat. Ebenso hat die englische Grundaristokratie, nachdem sie durch die Revolution vom Jahre 1688 die entscheidende Macht in der Gesetzgebung erlangt hatte, sich einen großen Teil des Bodens durch Einhegungen (inclosures) der Gemeindeländereien angeeignet und gleichzeitig die Bauernschaft, sehr oft durch die grausamsten Mittel, von ihrer Scholle vertrieben Auch die erblichen Zünfte des Mittelalters und der neuern Zeit haben, soweit ihre ungleich geringere Macht reichte, die ausgeschlossenen Gewerbegenossen überall in Fesseln gelegt und ausgebeutet.

Die Ausbeutungsmethoden der modernen Berufsstände sind feiner, aber nicht sittlicher. Die Grundaristokratie mußte allerdings, nachdem ihre Macht durch die volksfreundlichen Theorien der Aufklärungszeit und durch die große französische Revolution schwere Einbuße erlitten hatte, am Ende des achtzehnten und am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts auf die Leibeigenschaft verzichten. Aber die modernen Großgrundbesitzer, denen sich inzwischen auch die mittlern und kleinern Landwirte angeschlossen haben, verlangen zur Sicherung ihres arbeitslosen Einkommens die Einführung und Vermehrung der Lebensmittelzölle, durch welche die wesentlichen Vorteile der Leibeigenschaft ohne die lästigen persönlichen Beziehungen erreicht, ja sogar auf die ganze Nation ausgedehnt werden. Auch die modernen Industriellen schlagen sich durch Industriezölle und Kartelle aus ihrer Nation ein beträchtliches arbeitsloses Einkommen heraus und benutzen oft genug diese Einrichtungen, um ihre Waren billiger an das Ausland als an ihre Landsleute zu verkaufen. Kurz, alle diese Tatsachen, die noch hundertfach vermehrt werden könnten, zeigen deutlich, daß die Stände die übrige Bevölkerung in der Regel so weit ausbeuten als ihre Macht und ihr Einfluß nur immer reichen.

Der Stand oder Beruf ist zumeist die Grundlage der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Stellung der Menschen. Die Standesinteressen wirken deshalb ununterbrochen mit gleicher Stärke, während das Rassen-, Staats- und Konfessionsbewußtsein doch im großen und ganzen nur bei besondern Anlässen in den Vordergrund tritt. Ist es doch eine alte Erfahrung, daß selbst Personen, die sich durch die Rücksicht auf das Urteil der Angehörigen, der Freunde und der öffentlichen Meinung sehr leicht von unsittlichen oder egoistischen Handlungen abhalten lassen, einen oft bis zur Grausamkeit gesteigerten Standesegoismus bewähren. Ja, es ist sogar wahrscheinlich, daß die beruflichen Gegensätze in der sozialistischen Gesellschaftsordnung, wo die Unterschiede der Rasse, der Staatszugehörigkeit und der Religion so sehr in den Hintergrund treten müssen, fortdauern, vielleicht sogar eine verstärkte Wirksamkeit erhalten werden.

Elftes Kapitel.

Die Parteien.

Die Parteien sind ähnlich wie die Stände oder Berufe der Autorität des Staates untergeordnet, sie sind aber nach Ziel und Zusammensetzung einem ungleich raschern Wechsel unterworfen. So hat der Großgrundbesitz in Deutschland seit vielen Jahrhunderten seinen Typus im wesentlichen unverändert behauptet, während die Parteien durch die Gründung des neuen Deutschen Reiches fast vollständig umgestaltet worden sind. Gerade aber der Umstand, daß die Parteien sich den jeweiligen Meinungen und Bestrebungen der Menschen so enge anschließen, hat zur Folge, daß sie die Tätigkeit der Massen aufs tiefste beeinflussen. Gelingt es vollends der Partei, den Staat vorübergehend unter ihre Botmäßigkeit zu bringen, so kann ihr Handeln sich unter Umständen zur äußersten Heftigkeit, ja zu einer wilden, alle Menschlichkeit mit Füßen tretenden Grausamkeit steigern.

Ein furchtbares Beispiel wütender, alle Schranken der überlieferten Sittlichkeit überschreitender Parteikämpfe hat Deutschland in dem dreißigjährigen Kriege erlebt. Der Kaiser, das Oberhaupt der katholischen Partei, sammelte aus aller Herren Länder zuchtlose Soldatenscharen, um seine protestantischen Mitfürsten zu überfallen und unter seine Botmäßigkeit zu bringen. Diese aber verbündeten sich mit den ärgsten Reichsfeinden, dem Schwedenkönig Gustav Adolf und dem protestantenfeindlichen König von Frankreich, um sich seiner Angriffe zu erwehren. Während der langen Dauer des furchtbaren Parteikrieges hätte das deutsche Volk lernen können, daß Recht und Sitte auf Jahrzehnte außer Wirksamkeit gesetzt werden, wenn es das Interesse der Mächtigen erheischt, und daß die gesamte Sittlichkeit im Namen der Religion gemordet werden kann. Am Ende des großen Krieges war Deutschland zu einem beträchtlichen Teile eine Wüste, und seine Bevölkerung, deren Leben, Ehre und Vermögen während eines Menschenalters von den Launen der Soldaten abgehängt hatte, versank für zwei Jahrhunderte in Servilismus und politische Ohnmacht.

Aber auch die Volksparteien, die doch im großen und ganzen den Fortschritt der Menschheit repräsentieren,

haben oft genug gezeigt, daß für sie Macht und Sittlichkeit zusammenfallen. So haben die Pariser Jakobiner im Jahre 1792, als die Preußen auf Paris anrückten, in den Gefängnissen mehrere Tausende von politischen Gefangenen nach einem scheinbaren Volksgericht ermordet (die Septembermorde). Ähnliche Greueltaten begingen aber auch die Royalisten im Jahre 1795 nach dem Sturze des Jakobinertums und auch noch später im Jahre 1815 nach der endgültigen Besiegung Napoleons. Dabei übersahen die blinden Anhänger der Republik und des Königtums, daß sie durch solche Unmenschlichkeiten die Einwurzlung der von ihnen begünstigten Staatsform auf lange Zeit hinaus unmöglich machten.

Gar mancher Leser wird diesen beiden typischen Beispielen blinder Parteiwut aus seiner persönlichen und geschichtlichen Erfahrung noch zahlreiche ähnliche Fälle an die Seite setzen können. Tatsächlich entwickelt sich in jeder Partei von einiger Dauer und Bedeutung ein starker Parteigeist, der auf rücksichtslose Niederwerfung des Gegners abzielt und zu diesem Zwecke den handelnden Personen alle Mittel der List und der Gewalt bereitwillig gestattet. Die Gebote der überlieferten Sittlichkeit treten hier ganz in den Hintergrund. Und der Untergang der Parteien wird in der Regel nicht durch moralische Bedenken der Parteigenossen herbeigeführt, sondern durch zweckwidrige Übertreibungen des Parteigeistes, welche diese selbst gefordert und veranlaßt haben.

Zwölftes Kapitel.

Übergang zur Einzelmoral.

Ich habe in den vorstehenden Kapiteln den Gedanken, daß das Gemeinschaftsleben der Menschen nicht durch die Gebote der überlieferten Sittlichkeit, sondern durch die Rücksicht auf die bestehenden Machtverhätnisse gelenkt wird, durch zahlreiche geschichtliche Beispiele zu begründen versucht. Nur diese sind allgemein bekannt und in Beziehung auf ihre Motive und ihren äußern Verlauf einer genauen Feststellung fähig. Wollte man zu diesem Zwecke die obskuren Tatsachen aus den Niederungen des gesellschaftlichen Lebens anführen, so würden diese gewiß in

Zweifel gezogen werden, zumal wenn sie zum Nachweis einer neuen sittlichen Gesamtauffassung dienen sollen. Aber man kann sicher sein, daß die großen Konflikte der Rassen, Staaten, Kirchen, Stände und Parteien von denselben Triebfedern bewegt werden wie die kleinen Streitigkeiten in dem Stamm, der Gemeinde und den lokalen Vereinen.

Freilich werden gegenwärtig auch diese minder bedeutenden Tatsachen in den untern Schichten des gesellschaftlichen Lebens vielfach beobachtet und in statistischen Werken verzeichnet. Aber diese statistischen Feststellungen sind zumeist ungenau und vieldeutig und geben auch in der Regel nur über den äußern Verlauf, nicht über die Motive der menschlichen Handlungen Aufschluß.

Das geschichtliche Leben der Menschen in dem weitesten Sinne dieses Wortes, gleichviel ob es sich in den Königsschlössern, in den Parlamenten und auf den Schlachtfeldern oder in den obskuren Organisationen der untersten Gesellschaftsschichten entfalten mag, wird also durch die geltenden Machtverhältnisse, nicht durch eine über den Menschen thronende sittliche Ordnung bestimmt. Wie aber verhält es sich mit dem Privatleben der Menschen, wo der einzelne in seiner Schwäche und Abhängigkeit einer ungeheuern Masse von Individuen mit abweichenden Meinungen und Bestrebungen gegenübersteht? Ist vielleicht die Einzelmoral jenes Gebiet, auf dem Macht und Einfluß vor dem Walten einer objektiven sittlichen Ordnung zurücktreten? Hierüber soll uns die nachfolgende Darstellung (Buch 2) belehren.

Zweites Buch.

Die Einzelmoral.

Erstes Kapitel.

Wollen und Handeln.

Das menschliche Handeln besteht aus Wille und Tat; jener ist ein innerlicher Vorgang, diese ist nach außen gerichtet: Für das friedliche Zusammenleben der Menschen, für ihre wechselseitige Anpassung, die das Wesen der Sittlichkeit ausmacht, ist nur das äußere Handeln von Bedeutung, während das bloße Wollen dem individuellen Dasein angehört.

Die Wichtigkeit des äußern Handelns tritt mit besonderer Klarheit in der Gemeinschaftsmoral hervor, auf welchem Gebiete sich die weitaus wichtigsten menschlichen Handlungen vollziehen. Denn für die Gemeinschaften handeln zwar beauftragte oder unbeauftragte Vertreter, aber ihr Wille kann mit dem sämtlicher Gemeinschaftsglieder nicht für gleichbedeutend gehalten werden. Hier also, auf dem Gebiete der geschichtlichen Massentätigkeit, sehen wir wichtige, einer sittlichen Würdigung unterliegende Handlungen ohne ein genau entsprechendes Wollen.

Auf dem Gebiete der Einzelmoral entspricht allerdings in der Regel jedem äußern Handeln eine innere Willensbestimmung. Aber das menschliche Wollen ist unklar und schwankend und für das gesellschaftliche Leben an sich ohne entscheidende Bedeutung. Der Handelnde selbst erkennt erst aus seinen eignen Taten, was er vor ihrer Vollbringung ernstlich gewollt hat. So ist wohl jedermann fest entschlossen, in allen Wechselfällen des Lebens mutig und standhaft zu bleiben, aber dies hindert die meisten Menschen nicht, im Falle einer wirklichen Gefahr eilig davonzulaufen.

Freilich eine von religiösen Triebfedern beherrschte Sittenlehre muß auf den bloßen Willen naturgemäß das

entscheidende Gewicht legen. Ein allwissender Gott bietet, solange der religiöse Glauben vorherrscht, der religiösen Sittenlehre den Vorteil, daß er die verborgensten Triebfedern der Menschen kennt und deshalb die unsterbliche Seele nach dem Abschluß dieses irdischen Daseins gerecht belohnen oder bestrafen kann. Ein religiöses Gemüt wird deshalb dem menschlichen Willen, der in den dunkeln Abgründen unsres Gemütes ruht und eine unmittelbare Verknüpfung der Gottheit mit unserm Tun und Lassen gestattet, eine größere Bedeutung als selbst den Handlungen beilegen. Ich erinnere nur daran, daß so tiefreligiöse Männer wie der Apostel Paulus, Luther und Calvin den Glauben, nicht die Werke als die Grundbedingung des Heils hingestellt haben, obgleich die Anerkennung gewisser religiöser Lehrsätze den Handlungen der Menschen gewiß noch ferner steht als ihr Wille.[1]

Aber auch die philosophischen Systeme mit starkem religiösen Einschlag werden naturgemäß die Tendenz haben, den Wert des bloßen guten Willens weit zu überschätzen. Zu diesen ist namentlich die Philosophie Kants zu zählen, die nicht nur Wissenschaft, sondern mindestens in gleichem Maße auch eine Vernunftreligion ist, die freilich ihre Ziele nur auf einem weiten Umwege erreicht. Bekanntlich hat Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft die theoretischen Beweise für das Dasein Gottes insgesamt widerlegt, aber nur um sofort zu behaupten, daß das Sittengesetz das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele zur notwendigen Voraussetzung hat.[2] Daß diese Behauptung kaum etwas andres ist als ein religiöser Glaubenssatz, beweist der Buddhismus, die verbreitetste aller Religionen, der eine feinere und edlere Moral entwickelt hat als das Christentum, ohne das Dasein eines persönlichen Gottes oder die Unsterblichkeit der Seele anzunehmen.

Von diesem religiösen Standpunkt aus mußte Kant auch den guten Willen über die Tat stellen. Gleich im Anfang der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, seiner ethischen Hauptschrift, macht er über den guten Willen folgende charakteristische Bemerkung: „Es ist überall nichts in der Welt, was ohne Einschränkung könnte für gut ge-

[1] Vgl. D. Strauß, Die christliche Glaubenslehre, Bd. 2 (1841) S. 463—497.

[2] Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 505, 627; Kritik der praktischen Vernunft, S. 146, 149 in der Ausgabe von Kirchmann.

halten werden als allein ein guter Wille".[3] Mit demselben Rechte kann man behaupten, daß es für das Zusammenleben der Menschen nichts Wertloseres gibt als einen guten Willen, der mit oder ohne Verschulden keine guten Handlungen hervorbringt.

Eine rein menschliche Moral, die von allen religiösen Triebfedern absieht, wird nur die Taten der Menschen, nicht ihre dunkeln und rätselhaften Hintergründe im menschlichen Gemüt in Betracht ziehen. Wir sehen auch, daß im praktischen Leben alle Welt nur die äußern Handlungen beachtet: der Gatte begnügt sich mit dem Besitze und der Treue seiner Gattin, der Staat verlangt von seinen Bürgern nur Steuern und Rekruten, ja selbst die Kirche, welche das menschliche Gemüt in seinen Tiefen beeinflussen will, ist überall mit der äußern Werktheiligkeit zufrieden. Auch die Juristen, deren Beruf es ist, die menschlichen Handlungen zu beobachten und zu regulieren, lassen im Zivil- und Strafrecht das bloße Wollen unbeachtet; selbst die tyrannischsten Gesetze aus alter und neuer Zeit erklären den verbrecherischen Entschluß für straflos, dafern er nicht wenigstens von einem Anfang der Ausführung begleitet ist. Allerdings ist es auf dem Gebiete des Rechts und der Moral oft von großer Bedeutung, ob eine Handlung absichtlich, aus Versehen oder infolge eines Zufalls unternommen worden ist. Allein auch in diesen Fällen muß die Tat dafür Gewähr bieten, daß der sie vorbereitende Wille ein ernstlicher gewesen ist.

Zweites Kapitel.

Wesen der Einzelmoral.

Die Gemeinschafts- und die Einzelmoral wird noch heute in dem Bewußtsein der Völker von wesentlich verschiedenen Grundgedanken beherrscht. Die Handlungen des Staates, der Kirche und andrer Gemeinschaften werden fast nur vom Machtstandpunkt gewürdigt; hier handelt es sich kaum um etwas andres, als ob die geschichtlichen Taten mit den erforderlichen Machtmitteln unternommen worden

[3] Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 10 (Kirchmannsche Ausgabe).

sind. Ja, dieser Gesichtspunkt ist sogar in den letzten Jahrzehnten noch schärfer betont worden. Ich erinnere nur daran, daß die moralisierende Geschichtsschreibung, wie sie während der Aufklärungszeit vorherrschte und noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch Schlosser repräsentiert wurde, gegenwärtig in Deutschland und anderwärts der bloß darstellenden eines Ranke weichen mußte, die ohne jede moralische Würdigung bloß zeigen will, wie es eigentlich gewesen ist. Dagegen werden die Handlungen des einzelnen noch heute überall auf Grund der überlieferten religiösen und philosophischen Moralsysteme sittlich gewürdigt. Freilich ist es ein fast lächerlicher Widerspruch, daß die großen geschichtlichen Taten ungleich milder beurteilt werden als die bedeutungslosen Handlungen des einzelnen innerhalb der beschränkten Sphäre seines individuellen Daseins.

Auch dieser Unterschied ist eine Wirkung der bestehenden sozialen Machtverhältnisse. Da unsre ganze Sittlichkeit ein Reflex der geltenden Machtordnung ist, so werden naturgemäß die obersten Lenker von Staat und Kirche, die durch ihre mächtige Stellung und durch ihren Einfluß auf die Volkserziehung die Meinungen der Volksmassen beeinflussen, immer eine milde sittliche Würdigung finden; selbst wenn sie mit der ihnen anvertrauten Macht offenbar Mißbrauch treiben, ist die Bevölkerung geneigt, ihre Fehler der Einwirkung böser Ratgeber zuzuschreiben. Nur im Verkehre mit ihrer Familie und mit gleichgestellten Personen, wo der Machtunterschied nicht so groß ist, unterliegen sie der allgemein gültigen Beurteilung. So war selbst ein Napoleon I., der im Staatsleben nur die Macht gelten ließ, doch von seiner Frau und seinen Brüdern tatsächlich sehr abhängig.

Dieselbe Erscheinung sehen wir auf allen Stufen der gewaltigen Machtordnung wiederkehren, die von den Lenkern des Staates und der Kirche bis hinab zu dem letzten Taglöhner reicht. Je höher die Stellung des einzelnen ist, desto freier kann er sein Handeln seinen Interessen gemäß gestalten, ohne den sittlichen Tadel seiner Umgebung fürchten zu müssen. Und je niedriger sein Rang in der Hierarchie der Macht und des Einflusses ist, desto mehr Hingebung und Opferwilligkeit wird von ihm erwartet. Ich erinnere nur daran, daß die meisten von ihren Dienstboten ohne Bedenken die größten Opfer verlangen, ohne ihnen dafür mehr

als kärglichen Lohn und hochmütige Behandlung zu gewähren.

Aus dieser Darstellung ergibt sich nun, daß es objektive Tugenden oder Laster gar nicht gibt, sondern daß alles von der Anpassung oder Nichtanpassung an die herrschenden sozialen Machtverhältnisse abhängt. Dasselbe Benehmen, welches bei einem Monarchen als entzückende Leutseligkeit gilt, würde bei einem kleinen Beamten als empörender Hochmut erscheinen. Ein Diplomat, der wegen einiger Lügen große Zwecke seinen Händen entschlüpfen läßt, wird von seinen Berufsgenossen und in weitern Kreisen als Tropf gewertet, während ein Gelehrter, der um der Wahrheit willen seine Existenz einsetzt, der größten Sympathie und Achtung begegnet. Ausgaben, die ein Rothschild oder Vanderbilt ohne Bedenken machen kann, würden einen mäßig wohlhabenden Mann in die Gefahr einer Entmündigung wegen Verschwendung stürzen. Und muß man nicht auch die Keuschheit eines in seine Zelle eingesperrten Mönches nach ganz andern Maßstäben bewerten als die eines Sultans mit einem tausendköpfigen Harem? Kurz, die sittliche Beurteilung menschlicher Handlungen kann nicht nach allgemeinen Grundsätzen, sondern nur mit genauer Beachtung der ihnen zugrunde liegenden Machtverhältnisse erfolgen. In dieser relativen Weise wird auch das Handeln jedes einzelnen von seiner Umgebung und in weitern Kreisen gewürdigt.

Wenn ich also in der nachfolgenden Darstellung von der Lüge, dem Hochmut und andern „Tugenden“ und „Lastern“ spreche, so soll dadurch nur an die überlieferte Vorstellungsweise angeknüpft werden. Von dem hier vertretenen Standpunkt aus ist die ganze Sittlichkeit ein bloßes Machtproblem. Wer das Handeln seiner Stellung in der gesamten Machtordnung anpaßt und gleichzeitig auch die Stellung der andern respektiert, handelt tugendhaft, im entgegengesetzten Falle lasterhaft. Eine dauernde Handlungsweise dieser Art pflegt man Tugend oder Laster zu nennen. Daß diese Gedanken nicht bloß auf die Gemeinschafts- sondern auch auf die Einzelmoral anwendbar sind, wird der weitere Verlauf dieser Untersuchungen ergeben.

Drittes Kapitel.

Die Gefährdung der Nachkommenschaft.

Indem ich nunmehr zur Detaildarstellung der Einzelmoral übergehe, sei zuvörderst daran erinnert, daß es nicht meine Absicht sein kann, einen vollständigen Katalog der sittlichen Pflichten und der damit zusammenhängenden Tugenden und Laster zu entwerfen. Wer die gesamte Machtordnung eines bestimmten Gesellschaftszustandes und ihre Wandlungen überblickt, kann ohnedies ihre Moral — ich meine die lebende und wirkende, nicht die Kanzel- oder Büchermoral — ohne besondere Schwierigkeit konstruieren. Auch übt auf die Bildung und die Abgrenzung jener sittlichen Begriffe überall die Sprache einen erheblichen Einfluß aus. Ja, selbst die Mode und die Stimmung des Tages ist für diese Frage nicht ohne Bedeutung. Ich erinnere mich sehr wohl, daß vor dem großen Börsenkrach (1873) alle Welt in Wien und Berlin kühne und erfolgreiche Börsenspekulanten bewunderte — dieselben Personen, die man einige Monate später als wahnsinnige oder gewissenlose Spieler verabscheute.

Zahlreiche Moralisten teilen die sittlichen Pflichten in zwei Gruppen: in die Pflichten gegen sich selbst und gegen andre. Aber nur diese letztern können als wahre sittliche Verpflichtungen angesehen werden. Betrachtet man die Sittlichkeit als eine Anpassung an die geltenden sozialen Machtverhältnisse, so ist dies von selbst klar. Aber auch von jedem andern Standpunkte sind sittliche Pflichten gegen sich selbst zu verwerfen, weil es einen offenbaren Widerspruch enthält, daß jemand gegen sich selbst rechtliche oder sittliche Ansprüche haben soll. Mäßigkeit in Speise, Trank und Geschlechtsgenuß, zweckmäßige Abwechslung von Ruhe und Arbeit, Reinlichkeit und ähnliche Eigenschaften sind daher kein Gegenstand des Sittengesetzes. Hier werden Erziehung und Wissenschaft unendlich wirksamer als moralische Gebote eingreifen.

Auch der Selbstmord und die Selbstverstümmlung sind dem Moralgesetz nicht unterworfen. Die religiösen Moralsysteme, zu welchen man auch das von Kant zählen kann, müssen naturgemäß diese Handlungen als unsittlich verwerfen, weil der einzelne dadurch in die Ratschlüsse Gottes eingreift. Eine rein menschliche Moral wird dagegen erwägen, daß der Körper dem Menschen durch die Natur vollständig unterworfen ist, und daß dieser deshalb seine natürliche Machtsphäre durch Selbstmord und Selbstverstümmlung wenigstens in der Regel nicht überschreitet. Sehr schön sagt der ältere Plinius, der die furchtbaren Zeiten Neros noch mit eignen Augen gesehen, daß der Mensch durch seine Fähigkeit zum Selbstmorde selbst den Göttern überlegen ist, weil er aus den Bedrängnissen dieses Lebens sich durch eignen Entschluß flüchten kann. Nur in den, allerdings zahlreichen Fällen handelt der Selbstmörder unsittlich, wo er in eine fremde Macht- und Interessensphäre schädigend eingreift, wie wenn das zur Erhaltung und Erziehung der Familie verpflichtete Oberhaupt sich dieser Verbindlichkeit durch Selbstmord entzieht.

Überhaupt sind bei den Handlungen, die den Gegenstand der angeblichen Pflichten gegen sich selbst bilden, weniger die Interessen des Handelnden selbst als die seiner Nachkommenschaft in Betracht zu ziehen. Denn Mäßigkeit, Reinlichkeit und Abscheu vor der Überanstrengung und dem Selbstmord werden schon durch den Lebensdrang des einzelnen gewährleistet, dagegen werden bisher noch überall die Interessen der kommenden Generationen von Staat und Kirche schutzlos dem Zufall preisgegeben. Hier tritt der allgemeine Charakter der Sittlichkeit als einer Machtwirkung mit besonderer Klarheit in den Vordergrund: die heute lebenden und wirkenden Menschen werden von den sittlichen Mächten unbedingt vor den folgenden Geschlechtern bevorzugt, die noch machtlos in dem dunkeln Schoß der Zukunft ruhen.

Und doch ist die Handlungsweise eines Mannes, der im Zustande des Rausches oder der Syphilis ein Kind erzeugt oder der aus Leichtsinn oder Sinnlichkeit seine Familie übermäßig vermehrt, oft genug von schlimmern Folgen begleitet als etwa eine schwere Körperverletzung oder gar ein bloß gegen das Vermögen gerichtetes Verbrechen. Aber man wird in unsern Rechts- und Sittengesetzen vergebens nach einer Vorschrift suchen, welche den kommenden Generationen gegen die geschlechtliche Selbstsucht und Torheit der vorangehenden einen wirksamen Schutz gewähren kann.

Freilich gehören die Naturgesetze über die Vererbung der geistigen und körperlichen Eigenschaften von den Eltern auf die Kinder, ferner das Malthussche Bevölkerungsgesetz

zu jenen Erkenntnissen, die erst im letzten Jahrhundert gefunden oder wenigstens anerkannt worden sind. Die christliche Geschlechtsmoral beruht dagegen auf den sittlichen Anschauungen des alten Judentums, welches nach Art der halbbarbarischen Völker in einem reichen Kindersegen an und für sich ein Glück und einen Vorzug erblickte. Die christliche Moral wiederholt einfach diese längst veralteten Anschauungen, wie sie eben auch auf andern Gebieten allmählich die Fähigkeit verloren hat, sich neuen Erkenntnissen und Bedürfnissen anzupassen.

Auch der heutige Staat und das heutige Recht sind weit davon entfernt, diese wichtige Aufgabe zu lösen. Der Staat hat selbst in der Gegenwart nur einen geringen Einfluß auf das Privatrecht; auch den schlimmsten Ausartungen des Vermögensrechts und vollends des Familienrechts steht er fast ratlos gegenüber. Gehen doch zahlreiche Gesetzbücher und Juristen von dem Gesichtspunkt aus, daß die geschlechtlichen Beziehungen der Ehegatten nicht dem Rechtsgebiet angehören, sondern ausschließlich der Sittlichkeit anheimfallen. Und an die Stelle jener jüdischen Überschätzung des Kindersegens tritt in der Gegenwart das Interesse der Landwirte und Industriellen, die für ihre Unternehmungen zahlreiche billige und willige „Hände" brauchen. Solange überhaupt der Staat dem Privatrecht wie einer geschlossenen Festung gegenübersteht, in die er nur auf Schleichwegen Einlaß finden kann, wird er die Interessen der kommenden Generationen niemals wirksam zu beschützen imstande sein. Welche Veränderungen der Machtverhältnisse zur Erreichung dieses Zieles unerläßlich sind, wird der weitere Verlauf dieser Darstellung (III, 7) ergeben.

Viertes Kapitel.

Die Nächstenliebe.

Einen tiefen Eindruck pflegen auf gläubige Gemüter die Gebote zu machen, welche die religiösen und philosophischen Moralsysteme über das allgemeine sittliche Verhältnis von Mensch und Mensch aufstellen. Hier schwelgen Religionsstifter und Sittenlehrer förmlich in menschenfreundlichen Gefühlen und erhabenen Sentenzen, freilich

mit dem stillschweigenden Vorbehalt, daß diese durch die sittlichen und rechtlichen Einzelvorschriften wieder aufgehoben oder wohl gar in ihr Gegenteil verkehrt werden.

Die christliche Sittenlehre, die auch hier die größten Übertreibungen aufweist, verlangt von jedem Christen nichts Geringeres, als daß er seinen Nächsten wie sich selbst lieben[1], dem Unrecht keinen Widerstand entgegensetzen, vielmehr Böses mit Gutem vergelten soll[2]. Der Buddhismus gebietet zwar nicht diese allgemeine, unterschiedslose Nächstenliebe[3], aber er predigt religiöse und nationale Duldsamkeit[4] und fordert gleichfalls von seinen Bekennern, daß sie Böses mit Gutem vergelten sollen[5]. Am meisten nähert sich der Islam der moralischen Wirklichkeit, indem er zwar gegen die Glaubensgenossen Milde und Barmherzigkeit vorschreibt, aber gegenüber den Ungläubigen Haß und Vernichtung predigt[6] und gegen das Unrecht die Wiedervergeltung nach dem altjüdischen[7] Satze: Auge um Auge und Zahn um Zahn zuläßt[8].

Da das Christentum — denn auf dieses kann ich mich wohl hier beschränken — jedem eine fast unbegrenzte Hingebung an die Interessen seiner Mitmenschen vorschreibt, so könnte man erwarten, daß es auch jene sozialen Einrichtungen bekämpfen wird, die nach ihrem vorherrschenden Charakter notwendig den Menschen vom Menschen trennen müssen. Dies ist aber nicht im entferntesten der Fall, vielmehr hat es seit jeher die geltende Staats-, Rechts- und Eigentumsordnung anerkannt. Nun weist aber diese den einzelnen Mitgliedern der Gesellschaft streng abgegrenzte Rechtskreise zu, in welchen jeder sich wie in seiner Burg

---

[1] Matthäus 22, 39; — Paulus, Röm. 13, 9; Gal. 5, 14; — Jac. 2, 8. Vgl. auch schon 3. Mos. 19, 18.

[2] Matth. 5, 39—48; — Luc. 6, 27—38 usw.

[3] Daß der Buddhismus die allgemeine, uneingeschränkte Nächstenliebe des Christentums nicht kennt, zeigt deutlich der berühmte Ausspruch Buddhas, der folgendermaßen lautet: Den Toren nicht zu dienen — doch den Weisen zu dienen: — Ehre zu geben, wem Ehre gebührt: — das ist der höchste Segen. Einen solchen Ausspruch hätte Christus, der die Armen im Geist selig preist (Matth. 5, 3), niemals machen können.

[4] Olcott, Der buddhistische Katechismus, Deutsche Übersetzung v. Bischoff, 2. Aufl. (1902) S. 88.

[5] Olcott, a. a. O. S. 56.

[6] Koran, Sure 9, 5. 29.

[7] 2. Mos. 21, 24; 3. Mos. 24, 20; 5. Mos. 19, 21.

[8] Koran, Sure 2, 173—175.

verschanzen muß, wenn er anders seine Existenz behaupten will. Durch diese sich fortwährend berührenden und stoßenden Rechtskreise wird aber eine wahre christliche Nächstenliebe unmöglich gemacht, gerade so wie unsre in Waffen starrenden Staaten gegeneinander kein wahres Freundschaftsgefühl empfinden können. Selbst die Mildtätigkeit gegen Arme und Bedrängte, die alle Religionen vorschreiben, ist als kein Akt christlicher Nächstenliebe zu betrachten, weil auch hier der Wohltäter gegenüber dem Beschenkten seine ganze Rechtsstellung behauptet und ihm aus dieser heraus nur ein karges Almosen zuwirft.

Noch weniger sind jene beiden andern Sätze, daß man dem Übel keinen Widerstand entgegensetzen und Böses mit Gutem vergelten soll, mit der Staats- und Rechtsordnung aller Zeiten vereinbar. Schon das Strafrecht, eine der ältesten und wichtigsten Einrichtungen des Menschengeschlechts, widerspricht den beiden Geboten, weil sein Hauptzweck darin besteht, jede wichtigere Übeltat durch ein gleich empfindliches Übel zu vergelten. Aber selbst auf dem rein sittlichen Gebiete ist ihre Verwirklichung unmöglich, weil ihre Durchführung ein dauerndes Übergewicht der Schlechten über die Guten mit allen seinen verderblichen Folgeerscheinungen hervorbringen müßte.

Christus hat die innere Unmöglichkeit seiner Vorschriften über die Nächstenliebe auch selbst eingesehen, indem er den Ausspruch tat: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, aber auch Gott, was Gottes ist“ (Math. 22, 21) und dadurch die römische Staatsordnung trotz ihrer Härte und Grausamkeit anerkannte. Auch die katholische Kirche hat immer die geltende Rechts- und Staatsordnung der verschiedenen Völker als eine gegebene Tatsache hingenommen und nur jene Einrichtungen bekämpft, die ihren hierarchischen Ansprüchen widerstrebten. Noch weniger konnten die protestantischen Beamtenkirchen oder gar die orthodoxe Kirche dem schützenden Staate einen grundsätzlichen Widerstand entgegensetzen. Und so wird denn in der gesamten Christenheit in betreff der Nächstenliebe eine Moral für Heilige gepredigt, gleichzeitig aber eine Praxis geübt, mit der auch die blutdürstigsten Eroberer immer zufrieden gewesen sind.

Wir haben also gleich beim Beginn unsrer Untersuchungen über die einzelnen Tugenden und Laster gesehen, daß die menschlichen Handlungen als Massenerscheinung von den sozialen Machtverhältnissen abhängen. Wer daher die Menschen durch sittliche Vorschriften dazu bestimmen will, im Widerspruch mit diesen sozialen Machtverhältnissen zu handeln, der wird, sei er auch ein großer Religionsstifter, bei Mit- und Nachwelt vielleicht Bewunderung, niemals aber wirklichen Gehorsam finden.

Wie vergeblich es ist, den Menschen im Gegensatz zur gesamten rechtlichen und sittlichen Ordnung eine überschwängliche Nächstenliebe zu empfehlen, hat der große chinesische Weise Konfuzius sehr richtig empfunden.[9] Laotsi, ein früherer Weiser, hatte ähnlich wie Christus gelehrt, man solle Anfeindungen mit Wohltaten vergelten. Als man den Konfuzius um seine Meinung hierüber befragte, antwortete er: „Womit soll ich dann meinen Freunden vergelten? Vergilt Gutes mit Gutem, *Böses mit Gerechtigkeit*.“

Dieser nüchterne Satz des Konfuzius wird gewiß niemandes Bewunderung erregen, dagegen wird sich auch der Durchschnittsmensch zu dieser Stufe der Sittlichkeit wirklich emporheben können.

Fünftes Kapitel.

Die Lüge.

Eine der wichtigsten sozialen Erscheinungen der Welt ist die Lüge. Wo Macht ist, da ist auch die Lüge. Ein großer Teil der sozialen Zustände in unsern zivilisierten und unzivilisierten Staaten beruht auf bewußter Unwahrheit. Und leider ist es nur allzu gewiß, daß selbst nach der Einführung der volkstümlichsten Einrichtungen die Herrschaft der Lüge zwar gemildert, aber niemals vernichtet werden kann.

Man kann die *öffentliche* und die *Privatlüge* unterscheiden. Jene soll den Interessen der Rasse, des Staates, der Kirchen, der Stände und Parteien und ihrer Machthaber, diese dagegen den Interessen der einzelnen dienen. Zu wessen Gunsten die Wahrheit im öffentlichen und Privatleben am meisten gebeugt wird, der ist der Mächtigste im Land, von dem sich eine ungeheure

[9]) Vgl. Gabelentz, Konfuzius und seine Lehre (1888) S. 44.

Stufenleiter der Lüge und der Täuschung bis hinab zu den Ärmsten und Machtlosesten erstreckt, die immer nur die Wahrheit zu hören bekommen und die höchstens von ihren Familien und ihren nächsten Freunden einer ärmlichen Privatlüge gewürdigt werden.

Die öffentliche Lüge ist politischer, religiöser, wissenschaftlicher und wohl auch künstlerischer Natur. Ihre verschiedenen Formen gehören weniger in die Moral als in die theoretische Philosophie, und ich behalte mir deshalb vor, ihre weitreichende Herrschaft im menschlichen Leben an einem andern Orte darzustellen. Hier will ich nur ihre wichtigsten Abarten kurz charakterisieren und dafür ein oder das andre frappante Beispiel anführen. Die Moralisten in alter und neuer Zeit waren vorsichtig genug, sich mit der öffentlichen Lüge so gut als gar nicht zu befassen und ihren Haß und ihre Geringschätzung ausschließlich der verhältnismäßig harmlosen Privatlüge zuzuschleudern.

Eine der wichtigsten Abarten der öffentlichen Lüge ist die politische Lüge, welche sehr mannigfaltige Formen aufweist. So gilt in den meisten monarchischen Staaten der Grundsatz, daß der König kein Unrecht begehen kann (the king can do no wrong), obgleich jedes Geschichtsbuch zahlreiche Beweise dafür enthält, daß Staatsstreiche und ähnliche Rechtsbrüche nur von den Monarchen ausgehen und daß dabei die Minister lediglich eine nebensächliche Rolle als bloße Werkzeuge spielen. Verletzungen der Ehrfurcht gegen den Monarchen und Aufreizung zum Haß und zur Verachtung gegen die Regierung werden in den meisten monarchischen Staaten geahndet, auch wenn die bestraften Äußerungen vollkommen wahr und berechtigt sind. Auch in den demokratischen Republiken ist ein gewisses Maaß von Unwahrheit gegenüber dem souveränen Volk eine stehende Übung, allerdings in geringerm Umfang als in der Monarchie, weil dort die staatliche Macht weniger konzentriert ist.

Als Hauptfall der religiösen Lüge kann wohl die Haltung betrachtet werden, welche die herrschenden Volksklassen gegenüber den beherrschten in allen christlichen Kulturländern in betreff der Kultus- und Religionsfragen einnehmen. Hier gilt fast überall der Grundsatz, daß dem Volk die Religion erhalten werden müsse, obgleich die herrschenden Bevölkerungsschichten, die dem Volk den Offenbarungsglauben aufdrängen, ihn in ihrer überwiegenden

Mehrheit längst verloren haben. Natürlich ist mit dieser Haltung auch auf seiten der herrschenden Klassen eine unwahre Scheinheiligkeit in Beziehung auf Religion und Kultus verbunden.

Die wissenschaftliche Lüge wird namentlich durch das Verhältnis der Wissenschaft zu Kirche und Staat hervorgerufen. So will Cartesius in seinen um die Mitte des 17. Jahrhunderts entstandenen philosophischen Schriften alle bisherigen Erkenntnisse bezweifeln und von diesem allgemeinen Zweifel nur den bekannten Satz: Ich denke, also bin ich (cogito, ergo sum) und — die Dogmen der katholischen Kirche ausnehmen;[1] sehr begreiflich, weil diese noch im Jahre 1600 den Philosophen Giordano Bruno, im Jahre 1619 Vanini verbrannt, endlich in den Jahren 1632 und 1633, also kurz vor dem Erscheinen der ersten Schrift des Cartesius (1637) Galilei prozessiert hatte. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weist die furchtsame Halbfrömmigkeit Kants unverkennbar auf einen Zustand hin, wo die Aufklärungszeit die äußere Gewalt der christlichen Kirchen stark gelockert, aber noch nicht zerstört hatte; dennoch hat Kant seine Vorsicht in religiösen Dingen vor einer Maßreglung seines Landesherrn nicht zu schützen vermocht. Endlich im 19. Jahrhundert haben Schopenhauer und Nietzsche, obgleich beide konservativer Gesinnung, für das Christentum nichts als Hohn und Geringschätzung, zum deutlichen Zeichen, daß inzwischen die französische Revolution und die daran sich anschließenden Bewegungen die äußere Gewalt der christlichen Kirchen fast vollständig vernichtet hatten. Natürlich werden deshalb die wissenschaftlichen Grundanschauungen gegenwärtig ungleich mehr vom Staate beeinflußt, weil dieser in den letzten Jahrhunderten seine tatsächliche Gewalt nicht verloren, sondern im Gegenteil sehr beträchtlich gesteigert hat.

Die Privatlüge soll zwar immer den Interessen einzelner Personen dienen, aber sie wird teils durch öffentlichrechtliche, teils durch privatrechtliche Machtverhältnisse hervorgerufen. Oft ist es der Mächtige selbst, der die Lüge von seiten des Machtlosen erzwingt. So erwartet ein Monarch im Verkehr mit seinen Untergebenen als eine natürliche Höflichkeit, daß diese seine Weisheit und Gnade

[1] Cartesius, Discours sur la méthode (1637) ch. 3.

preisen, auch wenn er nicht im entferntesten weise oder gnädig ist. Seine Untertanen, sofern sie durch Amt oder Reichtum über das Schicksal andrer verfügen können, verlangen ähnliche Schmeicheleien, wenngleich in gemäßigterer Tonart. Ja, jede einfache Bürgers- oder Bauersfrau ist darauf bedacht, daß das Gesinde ihr nicht vorhandene Tugenden zuschreibt und einen nicht vorhandenen Respekt betätigt, kurz, daß sie von ihm gründlich belogen wird.

Aber oft genug soll die Privatlüge auch den Machtlosen dazu dienen, die Mächtigen gegen ihren Willen zu täuschen. Im öffentlichen Leben üben die politischen Einrichtungen auf die untern Volksschichten einen gewaltigen Druck aus, der freilich in den Ländern mit freien Verfassungen durch die Teilnahme des Volkes an der Regierung und Gesetzgebung erheblich erleichtert wird. Und auf dem Gebiete des Privatrechts werden die Lohnarbeiter, die Mieter, die Pächter, also die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung, ihren Lohn-, Miet- und Pachtherren weit strenger unterworfen als durch den schlimmsten politischen Despotismus[2]. Diesen gewaltigen Druck, diese ungeheure Verantwortlichkeit, welche die Herrschenden ihren Untergebenen im Laufe der Jahrhunderte auferlegt haben, trachten nun die Machtlosen durch Lüge und Täuschung zu mildern. Gar oft rühmen sich die Reichen und Vornehmen ihrer Offenheit und Aufrichtigkeit im Vergleich mit der List und Unwahrhaftigkeit ihrer Untergebenen, ohne zu erwägen, daß dieser Unterschied, soweit er überhaupt besteht, nur der sittliche Reflex ihrer rechtlichen Privilegien ist.

Die Lüge in ihren wichtigern Formen hat also ihren Ursprung im politischen und privatrechtlichen Despotismus. Herbert Spencer will freilich die Lügenhaftigkeit mancher Völker ausschließlich dem politischen Despotismus zuschreiben[3]. Aber wer sieht nicht, daß die privatrechtlichen Herrschaftsverhältnisse viel weitere Volksschichten ergreifen und sie viel tiefer beeinflussen als der strengste Absolutismus, dessen Einwirkung doch immer auf verhältnismäßig enge Lebenskreise beschränkt ist. Herbert Spencer ist eben ein Feind des politischen Absolutismus, des Despotismus

[2] Menger, Neue Staatslehre II, 9.
[3] Herbert Spencer, The principles of ethics, Bd. 1 (1892) § 160.

im großen, aber ein Freund des Privatrechts, des Despotismus im kleinen.

Erwägt man diese weitreichende Herrschaft der Lüge im öffentlichen und Privatleben, der sich kaum irgend jemand und am wenigsten eine in der Öffentlichkeit wirkende Persönlichkeit entziehen kann, so muß uns die schonungslose Strenge, mit der manche Sittenlehrer gerade die harmlosesten Formen der Privatlüge angreifen, nur als eine burleske Übertreibung erscheinen. So meint Kant in seinem Aufsatz: Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen (1797) „daß die Lüge gegen einen Mörder, der uns fragte, ob unser von ihm verfolgter Freund sich nicht in unser Haus geflüchtet, ein Verbrechen sein würde."

Aber hat Kant diese bis zum Zerrbild gesteigerte Wahrheitsliebe in seinem eignen Leben betätigt? Er war als Schüler Rousseaus in politischen Dingen sehr radikal und gab dieser Gesinnung auch im mündlichen Verkehr sowie in seinen nicht für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften einen unverhohlenen Ausdruck[4]. Dennoch vertritt Kant in seiner unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. geschriebenen und veröffentlichten Rechtslehre (1797) einen krassen Absolutismus und versteigt sich sogar zu den in ihrer Schrankenlosigkeit fast grauenerregenden Sätzen, daß der Herrscher im Staate gegen den Untertanen lauter Rechte und keine Zwangspflichten hat und dieser auch offenbaren Gesetzwidrigkeiten des Regenten nur Beschwerden, aber keinen Widerstand entgegensetzen kann[5]. Diese Anpassung Kants an die politischen Strömungen seines Landes und seiner Zeit ist nach den Grundsätzen der überlieferten Sittlichkeit gewiß ungleich tadelnswerter als jene Notlüge, durch die das Leben eines Freundes gerettet wird. Vom Standpunkt der Machttheorie ist freilich die eine und die andre Handlungsweise gleich verständlich, weil beide durch dauernde oder vorübergehende Machtverhältnisse hervorgerufen worden sind.

[4] Vgl. das im Nachlasse Kants gefundene Fragment „Von der Freiheit", in den sämtlichen Werken herausgegeben von Rosenkranz Bd. 11 Abt. 1 (1842) S. 253—255; ferner Jachmann, Immanuel Kant, geschildert in Briefen (1804) S. 125ff. u. a.
[5] Kant, Rechtslehre § 49. Vgl. auch unten III, 3.

Sechstes Kapitel.

Der Meineid.

Die schwerste Form der Lüge ist der Meineid. Man unterscheidet unter den Eiden die eidliche Zusage und die eidliche Aussage; dort wird von dem Schwörenden unter Anrufung Gottes eine künftige Handlung versprochen, hier wird unter Anrufung Gottes die Wahrheit einer vergangenen oder gegenwärtigen Tatsache bestätigt. Eine eidliche Zusage liegt z. B. vor, wenn der Beamte oder Offizier seinem König Treue und Gehorsam schwört; eine eidliche Aussage ist vorhanden, wenn ein Zeuge oder eine Prozeßpartei vor Gericht beeidet, daß dem Gläubiger eine Geldsumme wirklich bezahlt worden sei.

Die eidliche Zusage, deren wichtigste Abart der Beamten- und der Fahneneid bildet, gehört vorwiegend dem öffentlichen Leben an, während die eidliche Aussage zumeist nur in den Zivil- und Strafprozessen, also in den beschränkten Kreisen des individuellen Daseins, eine Rolle spielt. Die Verletzung der Wahrheitspflicht in dem einen und dem andern Falle hat deshalb eine große Ähnlichkeit mit der öffentlichen und der Privatlüge.

Der Meineid durch Bruch der eidlichen Zusage ist eine wichtige, weit verbreitete Unsittlichkeit. In allen Staaten der Welt, Monarchien und Republiken, pflegen die Regierungen von ihren Beamten, Soldaten und mitunter sogar von dem ganzen Volke den Eid der Treue zu verlangen, und wenn dann das Staatsoberhaupt oder die Regierungsform gewalttätig gestürzt wird, so begehen Hunderttausende, ja Millionen einen Meineid, indem sie die neue Regierung anerkennen und ihr wieder einen Treueid leisten. Vielleicht bei keiner sittlichen Verfehlung tritt so klar wie hier die Tatsache in den Vordergrund, daß die Sittlichkeit ihrem Wesen nach bloß eine Machtwirkung ist: ungeheure Massen sonst ehrenwerter Bürger verüben die schimpflichste Handlung, weil die politischen Machtverhältnisse es ihnen so gebieten.

So folgten sich in Frankreich seit dem Beginn der großen Revolution das Königtum, die Republik, das Konsulat und das Kaiserreich, das bourbonische und das Bürgerkönigtum, die zweite Republik, das zweite Kaiserreich, die dritte Republik; jede dieser Umwälzungen haben Millionen

von Eid- und Treubrüchen begleitet. Als der König von Hannover Ernst August, um das Eigentum der Staatsdomänen wiederzuerlangen und damit seine Schulden zu bezahlen, die allseitig beschworene Verfassung von 1833 rechtswidrig aufhob (1837), verweigerten nur sieben Professoren der Göttinger Universität (die „Göttinger Sieben") den neuen Dienst- und Huldigungseid. Im Jahre 1848 wurde die Beeidigung der Beamten und des Militärs auf die neuen Verfassungen leicht erlangt, aber dadurch deren Beseitigung durch Staatsstreiche in den nächsten Jahren nirgend verhindert. Ebensowenig haben den italienischen und deutschen Fürsten, die in den Jahren 1859—1866 teils durch Revolution, teils durch Eroberung vertrieben wurden, die ihnen massenhaft geleisteten Treueide der Beamten, Soldaten und Korporationen irgend einen Nutzen gebracht.

In allen diesen Fällen, die sich leicht noch hundertfach vermehren ließen, haben nur verschwindende Minoritäten an ihrem Eide festgehalten; mit Recht werden solche Ausnahmenaturen in der Erinnerung der Völker hochgehalten. Wie sehr aber alle Welt erwartet, daß jedem augenblicklichen Machthaber der Treueid geleistet wird, sei es auch in offnem Widerspruch mit frühern eidlichen Zusagen, zeigt deutlich die Tatsache, daß zahlreiche Politiker den politischen Eid als eine zwecklose Gewissensbedrängung überhaupt verwerfen.

Viel strenger wird der Meineid durch falsche eidliche Aussage, obgleich diese in der Regel nur in verhältnismäßig bedeutungslosen Zivil- und Strafprozessen vorkommt, von Recht und Sitte beurteilt. Hinter der falschen eidlichen Aussage steht nicht wie dort die Macht der obersten Gewalthaber, vielmehr stehen sich die an einem Prozeß Beteiligten als Gleichberechtigte gegenüber, und der Beschädigte ist deshalb in der Lage, den Meineidigen mit allen Mitteln des Rechts zu verfolgen. Das sittliche Urteil der Menge wird dann durch diese verschiedenen rechtlichen Zustände beeinflußt. Nur wenn es sich in einem Zivil- oder Strafprozeß um Lebensinteressen mächtiger Personen und Gemeinschaften handelt, die auf den Schwörenden einen gewaltigen Druck ausüben, wird die falsche Aussage erfahrungsgemäß milder beurteilt, ja es fehlt sogar nicht an Einrichtungen, die in solchen Fällen ein vollkommen unbefangenes Zeugnis geradezu erschweren sollen.

Bei Umwälzungen in den höchsten Sphären des Staa-

tes mag es häufig genug vorkommen, daß der Richter, der heute in den wichtigsten Angelegenheiten seines Vaterlandes den Eid gebrochen hat, morgen über einen Bürger, der in einem armseligen Zivilprozeß eine falsche Aussage gemacht hat, entehrende Strafen verhängen muß. In solchen Fällen tritt mit großer Anschaulichkeit der von mir schon öfter hervorgehobene Gedanke in den Vordergrund, daß Macht und Sittlichkeit sich ihrem Wesen nach decken.

Siebentes Kapitel.

Die Habsucht.

In einer sozialistischen Gesellschaftsordnung müßte die Habsucht im Vergleich mit den heutigen Zuständen sehr erheblich vermindert werden. Hält man eine vollständig gleiche Verteilung der materiellen Genüsse an alle Mitglieder der Gesellschaft, also eine rein kommunistische Wirtschaftsordnung, für möglich, so würde die Habsucht zu gleicher Zeit mit der Möglichkeit ihrer Befriedigung verschwinden. Aber auch in der eigentlich sozialistischen Gesellschaftsordnung, welche die Ungleichheit der wirtschaftlichen Berechtigungen zuläßt[1], würde sich das ganze wirtschaftliche Leben auf Arbeit und Arbeitslohn beschränken; dadurch müßte aber die Habsucht ihre lockendsten Ziele verlieren und sich in ein gemäßigtes Streben nach Verbesserung der materiellen Lage verwandeln. Hiervon soll noch im dritten Buche (III, 9) ausführlicher die Rede sein, wo ich die Mittel zur Verbesserung unsrer sittlichen Zustände in Betracht ziehe.

Die wirtschaftliche Stellung jedes einzelnen beruht dagegen in unsrer heutigen Gesellschaftsordnung auf dem Arbeitslohn und dem arbeitslosen Einkommen. Zu dem Arbeitslohn gehört namentlich das aus der Arbeit fließende Einkommen der landwirtschaftlichen und gewerblichen Arbeiter, der Beamten und Soldaten; auch die dem künftigen Arbeiter in seiner Jugend gewährte Erhaltung und Erziehung sowie seine Versorgung in den Fällen der Krankheit, des Unfalls, des Alters und der Invalidität ist zum Arbeitslohn zu rechnen. Dagegen kann man zum arbeitslosen Einkommen die Grundrente und den Kapitalgewinn, Sine-

[1]) Menger, Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) I, 4. 11.

kuren, übermäßig bezahlte Ämter und überhaupt alle ohne entsprechende Arbeit bezogenen Einkünfte zählen. Schmoller, der in der sozialen Frage auf einem rein konservativen Standpunkt steht, rechnet von den 25 Milliarden des deutschen Nationaleinkommens 18 auf den Arbeitslohn, bloß 7 auf das arbeitslose Einkommen[2]. Dagegen hat der Sozialist Charles Hall für das England seiner Zeit (1805) angenommen, daß nur $^1/_8$ des Nationaleinkommens den arbeitenden Klassen, der ganze Rest ($^7/_8$) den Reichen als arbeitsloses Einkommen zufällt[3].

In den Lebenskreisen, deren wirtschaftliche Stellung vorzüglich auf dem Arbeitslohn beruht, wird die Habsucht fast niemals gewisse Grenzen überschreiten. Denn hier gilt die Regel, daß eine erhöhte Lebenshaltung gleichzeitig eine vermehrte oder verbesserte Arbeit erheischt, und die wirtschaftliche Phantasie kann deshalb niemals in ungemessene Fernen schweifen. Die vorherrschende Untugend der Arbeiter-, Beamten- und Offiziersfamilien ist deshalb nicht die Habsucht, sondern die übermäßige Sparsamkeit, die Knauserei.

Dagegen muß naturgemäß von den landwirtschaftlichen, industriellen und kommerziellen Unternehmern um das arbeitslose Einkommen ein wütender Kampf geführt werden. Mit einem arbeitslosen Jahreseinkommen von 7000 Mark kann in Deutschland eine Familie zwar einfach, aber gesund, angenehm und, was die Hauptsache ist, unabhängig leben. Solche Stellen sind aber nach den Schätzungen Schmollers, der ein entschiedener Gegner des Sozialismus ist, in Deutschland bei gleicher Verteilung nicht weniger als eine Million vorhanden; wahrscheinlich muß man aber diese Zahl viel höher, vielleicht auf das Doppelte ansetzen. Je größer aber der Betrag des arbeitslosen Jahreseinkommens ist, desto mehr steigert sich Wohlstand und Macht seines Inhabers, bis schließlich die obersten Stufen dieser Geldhierarchie, ein Rothschild, Krupp, Vanderbilt, mit Kaisern und Königen rivalisieren können. Und der Staat hat es nicht gewagt, diese wirtschaftlichen Könige selbst den leichten Einschränkungen zu unterwerfen, mit denen man die politischen Souveräne seit der ersten

[2] Schmoller, Grundriß der allg. Volkswirtschaftslehre (1904) S. 887, 888.

[3] Menger, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, 3. Aufl. (1904) § 4.

französischen Revolution fast überall umgeben hat. Kann es dann wundernehmen, daß diese Ziele, welche den Unternehmern fortwährend vorschweben, bei diesen eine furchtbare, alle Schranken überschreitende Habsucht entfesseln?

Dieser wütende Kampf um das arbeitslose Einkommen ist nun die wichtigste Triebfeder, welche das wirtschaftliche Leben der einzelnen, der Länder, der Weltteile bewegt. Je höher die Stellung des einzelnen in jener Geldhierarchie ist, desto leichter kann er bei Behauptung und Vermehrung des arbeitslosen Einkommens die Gebote der überlieferten Sittlichkeit übertreten.

Am freiesten ist natürlich in dieser Richtung der Staat selbst gestellt. Fast jeder Staat, der von schweren und dauernden Katastrophen getroffen wird, übervorteilt seine Untertanen und Gläubiger durch Handlungen, die er sonst von seinen Gerichten durch strenge Strafen ahnden läßt. So haben die römischen Kaiser im dritten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung durch furchtbare Münzverfälschungen den Sturz des antiken Staates aufs wirksamste vorbereitet. Aber auch im Mittelalter und tief in die neue Zeit blieb die Münzverfälschung bei allen Regierungen ein beliebtes Mittel der Geldbeschaffung. Seit etwa zwei Jahrhunderten ist an ihre Stelle der Staatsbankrott getreten, sei es, daß die Regierungen große Massen von Papiergeld herausgeben, von denen sie wissen, daß sie dieselben niemals vollständig einlösen können, sei es, daß sie ihre Schulden, meistens unter Vorwänden, an Kapital oder an Zinsen kürzen. Überhaupt haben den modernen Staat seine ungeheuren und stets sich vermehrenden Schulden allmählich in die Stellung eines Börsenmanns mit passiver Bilanz gedrängt, der seinen Kredit durch alle erlaubten und unerlaubten Mittel aufrechterhalten muß,

Die höhern Stufen der Geldhierarchie genießen eine ähnliche, wenngleich beschränktere Freiheit wie der Staat. Seit jeher haben sie den Staat und die Gesetzgebung dazu benützt, ihr arbeitsloses Einkommen zu behaupten und zu vermehren. Das mittelalterliche Feudal- und Zunftwesen verfolgte neben politischen und militärischen Zielen immer auch den wirtschaftlichen Zweck, aus den unterdrückten Klassen zugunsten des Adels und der Zunftmeister ein möglichst hohes arbeitsloses Einkommen herauszupressen. Und gegenwärtig wird dasselbe Ziel durch land-

wirtschaftliche und industrielle Zölle, durch Ausfuhrprämien und Steuerbefreiungen erreicht. ohne die Begünstigten, wie im Mittelalter, in lästige Berührung mit den Ausgebeuteten zu bringen.

Aber auch die rein wirtschaftliche Tätigkeit der obern Gesellschaftsschichten ist von sehr vielen Schranken befreit, mit denen Recht und Sittlichkeit das Handeln der untern Volksklassen umgibt. Die großen Grundbesitzer, die hohe Finanz, die reichen Industriellen und Kaufherren sind der sittlichen und strafrechtlichen Beurteilung ihrer Mitbürger nur wenig unterworfen. Diese mächtigen Kreise, deren Einfluß in die höchsten Gesellschaftsschichten reicht, machen die öffentliche Meinung über ihr Tun und Lassen zum großen Teile selbst, und ebensowenig haben sie das Strafrecht zu fürchten, dessen Verbrechensbegriffe zumeist in alter Zeit unter einfachen Verhältnissen entstanden sind. Streckt aber einmal das Strafgericht seine Hand nach diesen hochgelegenen Gebieten aus, so zeigt die Feinheit und Verwicklung der Tatbestände, die Schlauheit der Verbrecher und die überlegene Verteidigung gar bald, daß unsre Strafverfolgung nur auf einfachere Diebstähle und Betrügereien eingerichtet ist. Und doch wäre gegen die höhern Gesellschaftsschichten, in welchen der Kampf um das arbeitslose Einkommen sich vorzugsweise abspielt, eine kräftige sittliche und strafrechtliche Repression besonders notwendig.

So sehen wir denn auch hier, daß die höhern Gesellschaftsschichten ihrer Habsucht ohne wirksame Schranken frönen können, und daß nur den Schwachen durch die sozialen Machtverhältnisse die wirtschaftliche Selbstbeschränkung, oder wenn man will, die Uneigennützigkeit aufgenötigt wird.

Achtes Kapitel.

Die Keuschheit.

Der Buddhismus und der Katholizismus müssen die Keuschheit in die erste Reihe der Tugenden stellen, weil der leitende Stand ihrer Kirchengemeinschaften, die Priester und Mönche, ein keusches Leben führen oder wenigstens führen sollen. Der Protestantismus, dessen Begründer

Luther trotz der Mönchsgelübde doch seine Käte geheiratet und mit ihr eine schöne Zahl von Kindern erzeugt hat, kann die Keuschheit an sich nicht als eine Tugend betrachten, doch verlangt er, daß das geschlechtliche Leben sich in den geordneten Formen der Ehe vollzieht. Vollends die Anhänger des Islam, der vorherrschend eine Männerreligion ist und dessen Prophet Mohammed in geschlechtlicher Beziehung ein recht lockeres Leben geführt hat, können meistens kaum begreifen, wie man die Keuschheit unter die Tugenden zählen kann.

Trotz dieser Verschiedenheit der religiösen Moralsysteme ist doch die geschlechtliche Sittlichkeit im wesentlichen von den sozialen Machtverhältnissen abhängig. Es kann deshalb sehr leicht vorkommen, daß die geschlechtlichen Zustände in einer katholischen Bevölkerung, deren Priester die Keuschheit hochpreisen und den Marienkultus pflegen, viel schlechter sind als in einem Lande des Islam, der seinen Gläubigen selbst im Paradiese zu ihrer Unterhaltung eine erkleckliche Anzahl von Jungfrauen in Aussicht stellt.

Nur wenig wird durch die sozialen Machtverhältnisse die sogenannte romantische Liebe beeinflußt, welche den Griechen, Römern und noch heute den Orientalen unbekannt ist, die sich aber bei den christlichen Völkern seit dem Mittelalter entwickelt hat. Ihr Wesen besteht darin, daß in den Beziehungen von Mann und Weib der natürliche Zweck der Liebe, der Geschlechtsverkehr, vor einem idealen, wechselseitigen Gefallen zurücktritt. Die Dichtkunst hat diese romantische Liebe durch unzählige Liebesgedichte verklärt, ähnlich, wie sie eine so prosaische und meist schädliche Handlungsweise wie das Wein- und Biertrinken durch ihre Trinklieder in den Gemütern der Menschen verschönert und idealisiert hat. Da es sich also bei der romantischen Liebe um ein launenhaftes, durch Suggestion gesteigertes Gefühl handelt, so werden die realen Machtfaktoren des menschlichen Lebens hier nur einen beschränkten Einfluß ausüben.

Aber neben der romantischen Liebe fließt auch noch ein breiter Strom gemeiner geschlechtlicher Unsittlichkeit, die vollständig von den sozialen Machtverhältnissen beherrscht wird. Man kann sagen, daß jedes soziale Machtverhältnis, mag es auf Reichtum oder auf politischem, religiösem oder sozialem Einfluß beruhen, durchschnittlich ein entsprechendes Maß von geschlechtlicher Unsittlichkeit

hervorruft. So war es bei den Römern eine anerkannte Tatsache, daß der Eigentümer seine Sklavinnen zur Befriedigung seines Geschlechtstriebs benutzen konnte; nur wenn er einen männlichen Sklaven gegen seinen Willen zu unnatürlicher Unzucht mißbrauchte, erregte dies einiges Aufsehen, ohne jedoch zu wirksamen Gegenmaßregeln zu führen[1]. Dieselben Zustände erhielten sich während des Mittelalters in der Sklaverei und Leibeigenschaft und haben sich in einzelnen Fällen sogar zu dem Rechtsinstitut der ersten Nacht (jus primae noctis) verdichtet. Aber auch der Einfluß der modernen Unternehmer und Dienstgeber, obgleich gegen früher unendlich vermindert, ist noch groß genug, um gar oft ähnliche Mißverhältnisse herbeizuführen. Überhaupt kann jeder Reiche, der sein Begehren nicht etwa im Sinne der romantischen Liebe nur auf eine bestimmte Frau gerichtet hat, sich noch heute so viel Geschlechtsgenuß erkaufen, als er nur immer haben will.

Alle diese Tatsachen entziehen sich einer genauen Beobachtung und können natürlich auch nicht statistisch festgestellt werden. Aber daß die Reichen und Vornehmen noch heute nicht darauf verzichtet haben, vor und während ihrer legitimen Ehen in größtem Umfange freie Geschlechtsbeziehungen zu den ärmern Frauenspersonen anzuknüpfen, zeigt, wenn dies eines Beweises bedürfte, sehr deutlich der Entwicklungsgang der Zivil- und Strafgesetzgebung. Wohl sind in unsrer Zeit die Sklaverei, die Leibeigenschaft und ähnliche Herrschaftsverhältnisse verschwunden, die in frühern Jahrhunderten die geschlechtliche Unsittlichkeit als Massenerscheinung notwendig hervorbringen mußten, aber dafür hat die neuere Gesetzgebung allmählich alle Schranken beseitigt, die früher der Ausübung jenes Lasters entgegenstanden. Vergebens habe ich bei der Beratung des deutschen bürgerlichen Gesetzbuchs die Forderung erhoben, daß ein Teil dieser Schranken wieder errichtet und dadurch der Beweis geliefert werden soll, daß man nicht nur die Eigentumsinteressen der Reichen vor der Verletzung durch die Armen, sondern auch die Geschlechtsinteressen dieser gegen die Eingriffe jener zu schützen beabsichtigt. Man hat mir auf meine Anklagen

[1] Vgl. z. B. Suetonius, Vitellius c. 12.

nicht geantwortet, aber man hat auch meine Vorschläge, soweit sie das geschlechtliche Leben betrafen, nicht in das Gesetzbuch aufgenommen[2].

Neuntes Kapitel.

Der Hochmut.

Die auf Besitz, Einfluß und Bildung begründete Machtordnung unsrer Gesellschaft spiegelt sich in dem Geiste ihrer Mitglieder wieder und erzeugt in ihnen das Bewußtsein ihrer gesellschaftlichen Stellung. Dies Bewußtsein könnte man etwa das Ranggefühl oder das Rangbewußtsein nennen. Wie sehr das Ranggefühl zur Übertreibung und Ausartung neigt, zeigt deutlich der Umstand, daß die deutsche Sprache nur für den Hochmut und die Demut, also für die ihm entsprechenden Laster, besondere Bezeichnungen ausgebildet hat.

Übersteigt das Ranggefühl die wirklich vorhandene soziale Stellung, so pflegen wir vom Hochmut zu sprechen. Dieser ist vom Strebertum, der verbreitetsten sozialen Krankheit unsrer Zeit, wohl zu unterscheiden; letzteres besteht darin, daß man eine höhere Stellung in der Machtordnung mit unlautern Mitteln wirklich zu erlangen sucht. Fällt das Rangbewußtsein unter das Niveau der sozialen Stellung, so ist Demut vorhanden. Trachtet der Demütige dadurch äußere Vorteile zu erreichen, will er namentlich die Gunst mächtiger Personen erwerben, so verwandelt sich die Demut in Servilismus.

Die furchtbarste Ausartung des Hochmutes ist bekanntlich der Cäsarenwahnsinn, zu dem die julisch-claudische Kaiserdynastie von Tiberius bis Nero berühmte Beispiele geliefert hat. Erfahrungsgemäß steigert sich der Hochmut am meisten bei Emporkömmlingen, die das energische Vorwärtsstreben der untern Stände mit dem Selbstbewußtsein der höhern verbinden; die julisch-claudische Familie war aber tatsächlich eine Emporkömmlingsdynastie, deren rechtliche Grundlage bis zu ihrem Untergang bestritten blieb. Dazu kam, daß die Macht der römischen

[2] Vgl. Menger, Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen, 3. Aufl. (1904) Nr. 17—27; Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) II, 14.

Kaiser, nach innen unbeschränkt, nach außen ohne ebenbürtigen Rivalen war. Bei den modernen Despotien, z. B. in Rußland oder der Türkei, kann eine solche Steigerung des Selbstbewußtseins nicht leicht eintreten, weil auswärtige Nebenbuhler von gleicher oder überlegener Macht hier niemals fehlen. Einzelne Spuren des Cäsarenwahnsinns, des Hochmuts der Unverantwortlichkeit, wird man übrigens bei den meisten sehr reichen und mächtigen Personen wiederfinden.

Eine solche Stärke kann natürlich der Hochmut in den höhern und mittlern Gesellschaftsschichten niemals annehmen. Hier aber verbindet sich sehr oft mit dem überreizten Rangbewußtsein zugleich auch das Bestreben, die andern über die eigne Stellung in der Machtordnung zu täuschen; die meisten Menschen wollen über die Grenzen der Wirklichkeit hinaus reich, mächtig, gebildet und berühmt erscheinen. Ein großer Teil des Unglücks und des Ruins in den höhern und mittlern Schichten der Gesellschaft ist diesem Drang nach den höhern Stufen der Machtordnung zuzuschreiben.

Noch verderblicher wirkt auf die wichtigsten Interessen der Gesellschaft das Strebertum. Schon oft ist in der sozialistischen Literatur der wütende, vor keinem Mittel zurückscheuende Konkurrenzkampf um die wirtschaftlichen Güter dargestellt und gebrandmarkt worden. Aber ein ähnliches Vorwärtsschieben und -Drängen können wir in der Gesellschaft auch rücksichtlich aller andern begehrenswerten Güter wahrnehmen: in Ansehung der einflußreichen und einträglichen Ämter, der vorteilhaften Heiraten, des Ruhmes und der äußern Ehre. Ja selbst die Demut und Selbstverleugnung der mittelalterlichen Heiligen mag oft genug auf bloßem Strebertum beruht haben, weil damals hervorragende Frömmigkeit einen hohen Rang in der Gesellschaft gewährte und einzelne heilige Männer sich in der Schätzung der Völker sogar über Päpste und Bischöfe erhoben.

Sowie der Reichtum Weniger die Armut Vieler zur Voraussetzung hat, so kann auch der Hochmut der obern Stände nicht bestehen, wenn ihm die untern Volksklassen nicht eine entsprechende Demut entgegenbringen. Da die Machtordnung die Tradition der Jahrhunderte für sich hat und deshalb auf Verstand und Phantasie der breiten Volksmassen mit der Kraft und Festigkeit eines Natur-

gebildes einwirkt, so haben diese es auch gegenüber den bevorzugten Ständen an Demut und Unterwürfigkeit niemals fehlen lassen. Wenn diese Gefühle in der Gegenwart immer mehr verschwinden, so ist das ein sicheres Zeichen, daß auch die Machtordnung ins Wanken geraten ist.

Aus dieser Darstellung ergibt sich, daß der Hochmut als Massenerscheinung ebenso wie alle andern Laster von den sozialen Machtverhältnissen abhängt. Je mehr die höchsten und die niedrigsten Stufen der Gesellschaftsordnung durch Zunahme von Macht und Reichtum sich voneinander entfernen, je mehr der Zwischenraum mit künstlichen Gräben und Hecken erfüllt wird, desto mehr muß der Hochmut mit allen seinen Folgeerscheinungen gesteigert werden. Es ist eine Torheit, den herrschenden Klassen unter solchen Umständen Bescheidenheit oder gar Demut zu predigen, da alle gesellschaftlichen Einrichtungen sie auf das Gegenteil hinweisen. Nur wenn es gelingt, nicht bloß den Staat sondern auch die Volkswirtschaft, die Wissenschaft, die Kunst, kurz, das ganze gesellschaftliche Leben, mit demokratischem Geiste zu erfüllen, würde der Hochmut als Massenerscheinung erheblich gemildert werden, wie er denn schon heute in den demokratischen Republiken weit weniger wuchert als in dem aristokratischen Militärstaate.

Drittes Buch.

Von der Verbesserung der sittlichen Zustände.

Erstes Kapitel.

Einleitende Bemerkungen.

Es ist kein erfreuliches Bild, welches ich in den vorstehenden Blättern von den sittlichen Zuständen der Menschheit überhaupt und der abendländischen Kulturwelt insbesondere entworfen habe. Wir haben gesehen, daß Macht und Sittlichkeit, gleichviel ob diese in der Gestalt der Gemeinschafts- oder der Einzelmoral erscheint, sich regelmäßig decken. Freilich haben sich zu jeder Zeit aus dem großen Menschentrosse einzelne Heilige oder Edle erhoben, die sich dem Strome der Macht zu widersetzen und ihr Leben nach eignen Sittlichkeitsidealen aufzubauen versuchten. Aber das menschliche Handeln als Massenerscheinung — und nur dieses kommt für die Wissenschaft der Sittlichkeit in Betracht — ist überall von den sozialen Machtverhältnissen abhängig. Wenn daher die sittlichen Zustände der Menschheit verbessert werden sollen, so muß man vor allem die Frage aufwerfen, in welcher Weise die sozialen Machtfaktoren zum Zwecke der Sittlichkeitsreform umzugestalten sind.

Bevor ich mich aber dieser Aufgabe zuwende, will ich zuvörderst einige wichtige Versuche der Sittlichkeitsreform aus ältern Zeiten in Betracht ziehen. Die Sittlichkeit ist nicht wie das Recht und der Staat durch Raum und Zeit beschränkt, jeder Versuch ihrer Verbesserung wird also wenigstens ideell dem Leben des gesamten Menschengeschlechtes gelten. Daher kann der einzelne in seinem flüchtigen Dasein sich kaum ein höheres Ziel als die Verbesserung der sittlichen Zustände setzen. Denn was sind Könige, Staatsmänner, Feldherren, kurz, all die Männer,

welche der Lärm des Tages in den Vordergrund rückt, im Vergleich mit der Stellung, die Buddha, Christus, Mohammed und Konfuzius trotz ihres im Grunde beschränkten Einflusses in der Geschichte der Menschheit einnehmen?

Zwei Hauptmittel gibt es zur Reform der Sittlichkeit: die Predigt einer höhern Sittlichkeit und die Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse. Eines oder das andre Mittel muß jedes religiöse oder philosophische Moralsystem vorzugsweise ins Auge fassen. Ich will in betreff dieser Frage namentlich die drei Weltreligionen, den Buddhismus, das Christentum und den Islam, in Betracht ziehen, die in ihrer Gesamtheit die überwiegende Masse der Menschheit umfassen.

Der Islam, die jüngste Weltreligion, trachtet, seine Ziele vorzugsweise durch Gewalt zu erreichen. Schon Mohammed war fast ausschließlich Staatsmann und Feldherr und machte von der Predigt nur wenig Gebrauch; vollends seine Nachfolger hielten immer in der einen Hand den Koran, in der andern das Schwert. Doch hatten diese Gewaltmittel nur den Zweck, den Islam an die Stelle der bisherigen Religionen zu setzen, nicht die sittlichen Zustände der eroberten Völker durch Umbildung der sozialen Machtverhältnisse zu verbessern.

Christus und seine nächsten Nachfolger haben zur Verbreitung ihrer Lehre nur die Predigt, nicht politische und militärische Machtmittel verwendet. Bis zur Regierung Konstantins I. (306—337 nach Christus), der dem Christentum zuerst die unermeßliche Macht des römischen Staates zur Verfügung stellte, wurden der neuen Religion etwa zehn Prozent der römischen Reichsbevölkerung durch Belehrung und Überredung gewonnen. Von diesem Zeitpunkte an aber bildete die gewaltsame Bekehrung die vorherrschende Regel. In dem folgenden Jahrhundert wurde die weit überwiegende Mehrheit der Bevölkerung (90 Prozent) durch alle erdenklichen Zwangsmittel des christlich gewordenen Staates in die christliche Kirche hineingedrängt, und auch später, als das Christentum nach dem europäischen Norden und dann im 15. und 16. Jahrhundert nach Amerika kam, wurde es vorzugsweise durch Krieg und durch staatliche Gewalttätigkeiten jeder Art verbreitet. Aber auch durch diese Gewalttätigkeiten sollten ebenso wie durch jene des Islam nicht sittliche Ziele erreicht, sondern bloß die Macht der Kirche und der mit ihr verbundenen Staaten erweitert werden.

Endlich der Buddhismus, die älteste der Weltreligionen, hat an dem Grundsatz der freiwilligen Bekehrung von seinem Ursprung bis auf den heutigen Tag festgehalten. Er hat sich nicht, wie das Christentum, unzählige Male eine Religion der Liebe genannt, aber hat immer als eine solche gehandelt. Mit gerechtem Stolze weisen die Buddhisten darauf hin, daß zur Verbreitung ihrer Religion niemals Krieg geführt oder andre Grausamkeiten verübt worden sind[1]. Natürlich konnte der Buddhismus, der von jeder Gewaltanwendung absieht, die Sittlichkeit nur durch Predigt, nicht aber durch Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse emporzuheben trachten.

Das Christentum und der Islam haben also zu ihrer Ausbreitung unzählige Gewalttätigkeiten begangen, aber die sozialen Machtverhältnisse und die damit verbundenen sittlichen Zustände ließen sie unberührt. Sie hielten die politische Machtordnung, das Eigentum, die Standesunterschiede und alle andern sozialen Machtverhältnisse aufrecht und wunderten sich gleichzeitig, daß daraus die Lüge, die Habsucht, der Hochmut und die Unzucht entsprangen. Freilich unterließen sie nicht, gegen diese Laster zu predigen und an ihrer Statt die entgegengesetzten Tugenden zu empfehlen, aber mit demselben Erfolge, als wenn man einem feuerspeienden Berg zureden wollte, doch nicht so viel Schaden und Unheil anzurichten. Die Gründe dieser so widerspruchsvollen Sittlichkeitspolitik will ich an einigen besonders lehrreichen Beispielen erörtern.

Zweites Kapitel.

Die christliche Sittenlehre.

Die Stellung eines Religionsstifters ist immer mit großen Schwierigkeiten und Gefahren umgeben. Er will eine neue Religion begründen und muß deshalb mit der Priesterschaft des alten Glaubens notwendig in einen

---

[1] Olcott, Buddhistischer Katechismus. Deutsche Übersetzung von Bischoff, 2. Aufl. (1902) S. 84.

Gegensatz geraten. Er muß aber gleichzeitig eine Verbesserung der sittlichen Zustände anstreben, weil die bloße Umgestaltung der Dogmen und der Kultusformen in der Regel keinen genügenden Anreiz zur Annahme des neuen Glaubens bieten wird. Nimmt er diese Aufgabe ernst, so muß er eine Änderung der Machtordnung bewirken oder zu bewirken trachten; dadurch wird er sich aber unfehlbar mit den staatlichen Organen, den Hütern und Beschützern der sozialen Machtverhältnisse, in den schärfsten Widerspruch setzen. Diese Gefahren sind so groß und so offenbar, daß die Religionsstiftungen vergleichsweise selten sind, obgleich ihren erfolgreichen Urhebern eine göttliche oder halbgöttliche Stellung in Aussicht steht.

In beiden Richtungen hatte wohl Christus mit den schwierigsten Verhältnissen zu kämpfen. Auf dem geistlichen Gebiete trat ihm eine fanatische, wohlorganisierte Priesterschaft entgegen, und auf dem weltlichen hatte er wenigstens in letzter Reihe mit der ungeheuren Macht des römischen Staates zu rechnen. Dagegen traf Buddha, der Königssohn, auf ein zersplittertes, kraftloses Priestertum, und Mohammed hatte das Glück, kurz nach Antritt seines Prophetenamtes die politische Macht zu ergreifen; beide sind deshalb geehrt und im hohen Alter aus dem Leben geschieden, Christus ist aber in jungen Jahren auf dem Kreuze gestorben.

Christus verkannte auch diese Gefahren keineswegs und trachtete, ihnen durch eine zweckmäßige Haltung zu begegnen. Um sein Verhältnis zur jüdischen Frömmigkeit günstiger zu gestalten, erklärte er ausdrücklich, daß er nicht gekommen sei, das mosaische Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen, ja er steigerte diesen Gedanken bis zu der maßlosen, durch die ganze Entwicklung des Christentums widerlegten Behauptung, daß eher Himmel und Erde vergehen werden, als daß der mindeste Buchstabe des Gesetzes vergehen sollte[1]. Die jüdischen Hierarchen haben sich übrigens über die letzten Ziele Christi niemals einer Täuschung hingegeben.

Christus hat aber auch — und dieser Punkt erregt hier allein unser Interesse — gegenüber den bestehenden sozialen Machtverhältnissen die größte Vorsicht und Mäßigung beobachtet. Er gab nur allgemeine Vorschriften

[1] Matthäus 5, 17; Lukas 16, 17.

über die Nächstenliebe (II, 4), die wegen ihrer Überschwänglichkeit seit der Begründung des Christentums noch niemals und nirgend durchgeführt und höchstens von einzelnen Heiligen annähernd beobachtet wurden; solche sittliche Ermahnungen pflegen aber selbst die tyrannischsten Regierungen als unpraktisch und ungefährlich zu übersehen. Dagegen unterließ er es, die herrschenden Machtfaktoren, namentlich die Eigentumsordnung, auch nur einer gemäßigten Kritik zu unterwerfen, obgleich der Widerspruch zwischen ihnen und jener überschwänglichen Nächstenliebe ihm gewiß nicht verborgen blieb. Vollends die Oberherrschaft der Römer über Judäa, das wichtigste der politischen Machtverhältnisse, hat Christus in der bekannten Geschichte vom Zinsgroschen durch den Ausspruch: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ ausdrücklich bestätigt (Matth. 22, 21). Und doch stand die Ausplünderung und Mißhandlung der Provinzen durch die Römer mit dem Gebote der Nächstenliebe im denkbar schroffsten Gegensatz, ja sie hat schon ein Menschenalter nach dem Tode Christi in dem jüdischen Volk einen der wildesten Aufstände aller Zeiten hervorgerufen.

Ohne Zweifel beruhen diese Widersprüche in den Lehren Christi vorzugsweise auf den sozialen Machtverhältnissen seiner Zeit; zum Teil sind sie aber auch seinem jugendlichen Alter zuzuschreiben, da die Jugend mehr als das bedächtige Alter geneigt ist, ihre sittlichen Überzeugungen ins maßlose zu steigern. Denn Christus hat sein Lehramt nach der Tradition der Kirche vom dreißigsten bis zum dreiunddreißigsten Lebensjahre ausgeübt; vielleicht ist dieses, da manche der ältesten Bildnisse ihn bartlos aufweisen, sogar noch in ein jüngeres Lebensalter zu versetzen. Dagegen ist Buddha im 80., Mohammed im 61. Lebensjahre gestorben; beide konnten deshalb ihr sittliches Vermächtnis der Menschheit in jener Reife und Vollendung hinterlassen, welche ihnen nach persönlicher Anlage und geschichtlicher Stellung überhaupt beschieden war.

Wir haben in diesen Blättern gesehen, daß die Sitten der Menschen von den geltenden sozialen Machtverhältnissen beherrscht werden; es wäre sehr verwunderlich, wenn nicht auch die Sittenlehre demselben Einflusse unterworfen wäre. In der Tat lassen die meisten Moralisten diesen Einfluß deutlich erkennen; sie sind erhaben und großartig

in dem Wortgepränge der Generaldebatte; sie sind furchtsam und zurückhaltend in der praktisch allein wichtigen Spezialdebatte. Aus der Fülle der mir zu Gebote stehenden Beispiele will ich hier nur die Kantsche Sittenlehre hervorheben, weil diese in Deutschland nicht nur theoretisch, sondern, wie viele glauben, auch praktisch eingewirkt hat.

Drittes Kapitel.

Die Kantsche Sittenlehre.

Zu den Schriftstellern, bei denen der von mir gekennzeichnete Gegensatz zwischen den obersten Grundsätzen der Sittenlehre und ihrer praktischen Nutzbarmachung im einzelnen klar hervortritt, gehört namentlich Kant. Er stand mit beiden Füßen in den radikalen Theorien Rousseaus und andrer Vorgänger der französischen Revolution, er mußte aber gleichzeitig in dem absolutistischen und aristokratischen Preußen Friedrichs II. und Friedrich Wilhelms II. leben und wirken. Diesen Widerspruch trachtete er durch das bewährte Mittel zu lösen, daß er die höchsten Prinzipien seiner Moral nicht erhaben und menschenfreundlich genug zu fassen wußte, daß er aber die Einzelheiten des Rechts und der Sittlichkeit den sozialen Machtverhältnissen seines Heimatlandes anzupassen suchte.

Als oberste Prinzipien der gesamten Sittlichkeit stellt Kant die bekannten drei Sätze auf: 1. Handle so, daß du auch wollen kannst, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werden soll; 2. handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde; 3. handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person jedes andern zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst[1].

Kaum kann dem Zusammenleben der Menschen ein höheres Ziel gesteckt werden, als durch diese drei Sätze, namentlich durch den dritten, geschehen ist, denn nur durch den Anarchismus, in dem alle staatlichen Funktionen

[1] Vgl. Kant, Metaphysische Grundlegung der Sitten (1785) S. 20, 44, 53 der Kirchmannschen Ausgabe von 1870 und die Kritik der praktischen Vernunft (1788) § 7.

auf freien Verträgen der Mitglieder beruhen, könnte wirklich das Ziel erreicht werden, daß keine Person bloß als Mittel für die Zwecke andrer benützt werden soll. Jeder Zwangstaat aber, der aristokratische Militärstaat natürlich an der Spitze, muß die Interessen, ja selbst die Existenz größerer oder geringerer Volkskreise zugunsten der von ihm begünstigten Zwecke aufopfern. Selbst der von mir entworfene volkstümliche Arbeitsstaat, der gewiß von keinem Klasseninteresse eingegeben ist, wird eine Minderheit seiner Bürger zu widerwärtigen, gesundheitsschädlichen, ja lebensgefährlichen Arbeiten verwenden müssen[2].

Prüfen wir nun, wie Kant in seiner 1797 erschienenen Rechtslehre, die von den Ereignissen der französischen Revolution und den dadurch hervorgerufenen politischen Strömungen in Preußen aufs tiefste beeinflußt wird, dieses hohe Gesellschaftsideal in seinem Vernunftsstaat durchführen will. Nach der Ansicht Kants „hat der Herrscher im Staate lauter Rechte und keine (Zwangs-)Pflichten". „Das Volk hat die Pflicht, einen selbst für unerträglich ausgegebenen Mißbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen." Ja, Kant will dem Untertan sogar verbieten, „über den Ursprung der obersten Gewalt als ein in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht werktätig zu vernünfteln[3]."

Daß ein Staat, in dem diese an Caligula und Nero erinnernden Sätze praktisch gehandhabt oder gar als Postulate der reinen Vernunft anerkannt würden, eine erklärte Despotie wäre, wird kein unparteiischer Beurteiler bestreiten. In einem despotisch regierten Gemeinwesen mißbraucht aber nicht nur der oberste Gewalthaber seine Untertanen zur Befriedigung seiner Launen und Gelüste, sondern auch seine Beamten, Soldaten und die übrigen bevorrechteten Stände werden sich dasselbe Recht anmaßen.

In seinem Eifer, die Postulate der reinen Vernunft den Regierungsgrundsätzen eines Friedrich Wilhelm II. anzupassen, übersieht Kant sogar vollständig, daß er eine Metaphysik der Sitten schreiben will, und gebraucht Argumente, die nicht im entferntesten a priori gefunden worden sind. So wenn Kant darauf hinweist, daß die

[2] Menger, Neue Staatslehre (1903) I, 11; II, 7.
[3] Kant, Rechtslehre (1797) § 49. Vgl. auch oben II, 5.

Volksvertreter im Parlamente mehr auf ihre eigne und ihrer Angehörigen Versorgung im Staatsdienst als auf die Erfüllung ihrer Pflichten gegen das Volk bedacht sind[4]. Gewiß hat Kant diesen mißgünstigen Seitenblick auf das parlamentarische System nicht aus der reinen Vernunft geschöpft, sondern aus den konservativen Blättern seiner Zeit, die ebenso wie ihre heutigen Nachfolger für die Gebrechen der Parlamente ein ungleich schärferes Auge besitzen als für die Mißbräuche der Gewalthaber.

Aus dieser Darstellung ergibt sich, welch geringer Wert dem Wortgepränge großer sittlicher Prinzipien beizumessen ist. Wer übermenschliche Anforderungen an andre stellt, wird leicht den Verdacht erregen, daß er sich selbst gemäßigten Ansprüchen entziehen will. Man kann nicht mit Aristoteles sagen, daß die Tugend ein Mittelding zwischen zwei entgegengesetzten sittlichen Ausschreitungen ist, wohl aber muß ein Sittenlehrer die Tugend so gestalten, daß sie auch ein Mensch von mittlerer Kraft und Selbstbeherrschung zu erreichen vermag, und deshalb werden schließlich nicht die Moralsysteme für Helden und Heilige, sondern die für die Mittelmäßigen, für die Menge von gewöhnlicher sittlicher Begabung, die Welt behaupten.

Viertes Kapitel.

Das Jenseits.

Der Hauptunterschied zwischen den Moralsystemen der modernen Philosophen und der Weltreligionen (Buddhismus, Christentum, Islam) besteht in ihren Vorstellungen von einem zukünftigen Leben. Die Philosophie der Gegenwart, die doch immer vorherrschend auf Erfahrung beruht, kennt kein eigentliches Jenseits; selbst Kant, dessen Philosophie vorwiegend ein Vernunftglaube ist, beschränkt sich darauf, die Unsterblichkeit der Seele zu behaupten, ohne jedoch ihren Zustand nach dem Tode im einzelnen auszumalen. Dagegen geben jene Weltreligionen ein mehr oder weniger genaues Bild von dem Leben im Jenseits und bringen dieses mit dem Tun und

[4] Kant, Rechtslehre, § 49.

Lassen des Menschen während seines irdischen Daseins in einen engen Zusammenhang. Sie haben eben im Gegensatz zu den Volksreligionen einen reflektierten Charakter, sie wurden von den Religionsstiftern und ihren nächsten Genossen mit vollem Bewußtsein geschaffen und dann natürlich auch zur Förderung der sittlichen Zwecke verwendet.

Dieser Ausblick auf ein Jenseits, in dem die menschlichen Geschicke ihre gerechte Ausgleichung finden sollen, ist der Hauptgrund, weshalb die obersten Gewalthaber seit jeher das religiöse Leben begünstigt haben. Und je mehr sich die Gegensätze in der gesellschaftlichen Machtordnung zuspitzen, je größer die Zahl der Schwachen und Ausgebeuteten anwächst, desto mehr, so scheint es, bedarf die rechtliche und sittliche Ordnung der Ergänzung in einem jenseitigen Leben.

Und doch beruht diese weitverbreitete Ansicht auf einem Irrtum. Der Ausblick auf ein jenseitiges Leben verliert sich in eine so unbestimmte Ferne, daß er auf das Handeln der Menschen keinen erheblichen Einfluß zu üben vermag. Dies zeigt die Tatsache, daß die drei Weltreligionen dem Tugendhaften geradezu entgegengesetzte Zustände als Belohnung seiner Tugend in Aussicht stellen. So verspricht ihm das Christentum und der Islam eine ewige Glückseligkeit nach dem Tode, sei es in dem mit Speise, Trank und Jungfrauen wohlausgestatteten Haremsparadies Mohammeds, sei es in dem etwas eintönigen christlichen Himmel. Dagegen verheißt der Buddhismus dem tugendhaften Waller am Ende seiner Pilgerfahrt nach unzähligen Wiedergeburten das Nirwana, die ewige Vernichtung. Wäre die Einwirkung jenes Ausblickes in die Ewigkeit auf die Menschen wirklich so bedeutsam, wie die Selbstsucht der Mächtigen sie sich gar oft vorspiegelt, so müßte das sittliche Handeln entweder in der einen oder der andern Religionsgruppe wegen der widersprechenden Verheißungen erstickt werden.

In der Tat ist die Sittlichkeit von den Vorstellungen über ein künftiges Leben im großen und ganzen unabhängig. Das menschliche Handeln als Massenerscheinung wird von den geltenden sozialen Machtverhältnissen beherrscht, zu denen freilich auch die Wirksamkeit der verschiedenen Religionsgenossenschaften gehört; nur eine verschwindende Minderheit von Heiligen und Frommen

wird in ihrem sittlichen Verhalten von der Aussicht auf himmlische Belohnung bestimmt. Dieser politisch so wichtige Gedanke konnte bis zum Beginne der Aufklärungszeit, also etwa bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, mit einem Schein von Recht bestritten werden, weil damals die Kirchengläubigkeit eine allgemeine war. Gegenwärtig wird er aber zweifellos durch die Tatsache erwiesen, daß in ganz Europa eine ungeheuere Zahl von Gebildeten und von sozialistisch gesinnten Arbeitern jeder positiven Religion entsagt hat, ohne doch in Beziehung auf sittliche Führung der gläubigen Menge nachzustehen.

Man braucht deshalb nicht zu befürchten, daß durch die allmähliche Zurückdrängung der religiösen Vorstellungen und der Hoffnungen auf ein zukünftiges Leben die Sittlichkeit als Massenerscheinung notwendig eine Einbuße erleiden muß. Wohl haben die Kirchen der drei Weltreligionen bis zum heutigen Tage auf die gesamte Sittlichkeit einen mächtigen Einfluß ausgeübt, und ihre einfache Ausschaltung könnte dieser schweren Schaden bereiten, aber sie können durch andre, vom Dogmenglauben unabhängige Machtfaktoren ersetzt werden. Gelingt es vollends, die herrschenden sozialen Machtverhältnisse, namentlich die Eigentumsordnung, im Sinne einer höhern Sittlichkeit umzugestalten, so kann dadurch vielleicht ein moralischer Zustand geschaffen werden, der alle bisherigen geschichtlichen Erfahrungen weit übertrifft.

Fünftes Kapitel.

Die Sittenlehre Nietzsches.

Da die Moral von den herrschenden Machtverhältnissen abhängig ist, so ist sie geschichtlich bedingt und deshalb nach Zeit und Ort verschieden, ohne jedoch gleich dem Recht das Erzeugnis einer bestimmten Staatsgewalt zu sein. Jeder Moralist wird daher in erster Reihe die sittlichen Zustände seines Volkes und seiner Epoche darstellen. Da die sozialen Machtverhältnisse in den christlichen Ländern Europas und Amerikas eine weitgehende Gleichförmigkeit zeigen, so wird jedes Moralsystem im großen und ganzen für alle Völker des europäisch-amerikanischen Kulturkreises gelten; im äußersten Falle können noch die Sittenlehren der reflektierten Religionen, namentlich des

Buddhismus und des Islam, in Betracht gezogen werden. Will man noch weiter gehen und mit Herbert Spencer auch die sittlichen Zustände der Naturvölker berücksichtigen, so gelangt man zu einer Art von Moralstatistik, aus der kaum etwas Klügeres hervorgeht als der triviale Satz, daß fast jede menschliche Handlung, die wir heute verabscheuen, irgendwo und irgendwann als moralisch gegolten hat.

Unsre heutige Machtordnung hat noch immer einen vorherrschend aristokratischen Charakter. Man kann aber die Mitglieder unsrer Gesellschaft nicht, wie so häufig geschieht, in Herrschende und Beherrschte, in Herren und Sklaven einteilen, vielmehr bilden sie in ihrer Gesamtheit eine Pyramide, in der jeder nach unten herrschend, nach oben beherrscht erscheint. Diese aristokratische Machtordnung und die damit verbundene Moral werden jedoch seit der französischen Revolution immer mehr gelockert und allmählich durch demokratische Elemente ersetzt; nur die Eigentumsordnung hat bisher fast ohne Erschütterung die Zeiten überdauert. Wer also den aristokratischen Charakter unsrer Machtordnung und unsrer Sittlichkeit allzu sehr betont, der kommt schon mit der Gegenwart, noch mehr aber mit der Zukunft, mit den sichtbaren Entwicklungstendenzen unsres gesellschaftlichen und sittlichen Lebens, in Widerspruch. Der entschiedenste Vertreter dieser aristokratischen Richtung ist in der Gegenwart Friedrich Nietzsche.

Nietzsche ist der Philosoph des siegreichen preußischen Junkertums, welches durch die militärischen Erfolge von 1866 und 1870 für kurze Zeit in der ganzen Welt eine übermäßige Wertschätzung erlangt hat. Das letzte Ziel seiner moralischen Schriften besteht offenbar darin, daß die Schwachen und Ausgebeuteten ihre Bedränger nicht nur ertragen, sondern als höhere Wesen verehren und bewundern sollen. Er unterscheidet eine Herren- und eine Sklavenmoral. Die Vornehmen, die Herren, lassen sich in ihren Handlungen lediglich von ihren Instinkten und Gelüsten leiten. Die Armen und Zurückgesetzten haben allein eine Moral im überlieferten Sinne des Wortes zu befolgen, wonach die menschlichen Handlungen gut oder böse sind. Welche Personen jenes ungeheuerliche Vorrecht der Herrenmoral genießen sollen, wird nicht näher erörtert; Nietzsche setzt offenbar voraus, daß alle Reichen und Mäch-

tigen, ohne Rücksicht auf ihre Begabung und Gesinnung, zu dieser Klasse gehören. Nach echter Bedientenart stellt er die Herren als ideale Lichtgestalten hin, während die Sklaven, zu denen er im Grunde doch selbst gehört, für ihn feige, heimtückisch und rachsüchtig sind[1].

In seiner Bedientenhaftigkeit vergißt Nietzsche vollständig, daß seine „Herren" durch diese Offenherzigkeit in ihren Interessen aufs tiefste getroffen werden, ebenso wie Machiavelli durch ähnliche Indiskretionen seines „Fürsten" die Monarchen mehr als irgend ein andrer Gelehrter geschädigt hat. Denn die Herren sind keineswegs so tapfer und aufrichtig, wie Nietzsche uns glauben machen will, vielmehr haben sie es seit jeher meisterlich verstanden, die Sklaven über Umfang und Tragweite ihrer eignen Vorrechte in Irrtum zu führen. Ich erinnere nur daran, daß die Mächtigen den Sklaven in den meisten Verfassungen die Gleichheit vor dem Gesetz, die allgemeine Amterfähigkeit, die Freiheit der Wissenschaft und die Aufhebung der Steuerprivilegien versprochen haben, mit dem stillschweigenden Vorbehalte, daß durch die Praxis und durch weniger beachtete Spezialbestimmungen das Gegenteil dieser schönen Grundsätze durchgeführt wird. Ähnliche Beispiele aus dem gesamten Gebiet des Rechts und der Moral könnte man noch zu hunderten anführen. Und diesen Vorsichtigen und Schlauen wirft Nietzsche ihr sorgfältig behütetes Geheimnis an den Kopf, daß sie kein andres Gebot als ihren Nutzen und ihre Gelüste anerkennen.

Ebenso irrt Nietzsche, wenn er in der Entstehung und dem Sieg des Christentums einen Kampf zwischen Rom und Judäa, zwischen dem Vornehmen und dem Niedrigen, zwischen der aristokratischen und demokratischen Moral erblicken will[2]. Vielmehr hat die christliche Kirche seit ihrem Siege unter Konstantin (306—337 nach Christus) immer Herrenpolitik getrieben und nach allen Gütern und Werten dieser Welt gegriffen, wobei sie freilich die ursprüngliche Lehre der Demut, der Selbstverleugnung und der Weltflucht als volkstümliche Dekoration beibehielt. Die Päpste und Bischöfe, klüger als das vornehme und übermenschliche Philosöphlein der Basler Universität, wußten eben sehr gut, daß eine eingestandene Herrenmoral

[1] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral (1887), I, 10.
[2] Nietzsche, Zur Genealogie der Moral I, 16.

sich gegenüber dem Ansturm der Volksmassen nicht dauernd behaupten läßt. Noch heute bietet der römische Papst ein anschauliches Beispiel dieser Verbindung von Herren- und Sklavenmoral, indem er die dreifache Krone auf dem Haupt trägt, aber sich gleichzeitig den Diener der Diener Gottes (servus servorum Dei) zu nennen pflegt.

So ist denn die Herrenmoral zwar sehr oft praktisch geübt, aber von den Mächtigen niemals offen eingestanden und dadurch zu einem anerkannten Bestandteil der Sittlichkeit erhoben worden. Vielleicht das wichtigste Beispiel einer genau formulierten Herrenmoral ist die Rittermoral (Bushido) der vormaligen japanischen Kriegerkaste. Aber diese hat nicht etwa im Sinne Nietzsches einen schroff egoistischen Charakter, sondern sie ist eine Lehre der Gerechtigkeit, der Opferwilligkeit, des Mitleids mit den Schwachen, sie ist deshalb auch von den Japanern als allgemeine Volksmoral angenommen worden.

Es kann uns nicht wundernehmen, daß selbst die entschlossensten Anhänger der Herrenmoral sich sorgfältig hüten, diese Seite ihrer Persönlichkeit einer weitern Öffentlichkeit preiszugeben. Darin liegt das offene Eingeständnis der wichtigen, in dieser Schrift entwickelten Wahrheit, daß die Macht das Laster als Massenerscheinung hervorbringt. Will man also diesem ernstlich zu Leibe gehen, so muß man den sozialen Erscheinungen, welche die überlieferte Sittenlehre als Laster bezeichnet, durch Umbildung der geltenden Machtverhältnisse ihren Nährboden soweit als möglich entziehen. Diese Frage soll uns noch in den folgenden Schlußkapiteln dieses Buches beschäftigen.

Sechstes Kapitel.

Verbesserung der sittlichen Zustände im allgemeinen.

Von dem nunmehr gewonnenen Standpunkt werden wir das sittliche Leben, soweit es sich uns als eine Massenerscheinung darstellt, als einen Inbegriff von Kausalzusammenhängen betrachten, in dem die sozialen Machtverhältnisse als Ursachen, die menschlichen Handlungen als Wirkungen erscheinen. Auf die Tugenden und Laster der Menschen werden wir wie auf notwendige Naturvorgänge ohne Bewunderung, aber auch ohne sittliche Entrüstung blicken. Denjenigen aber, die ihnen im Sinne

der überlieferten Sittlichkeit diese Gefühle in reichlichem Maße widmen, werden wir mit Recht zurufen können: Heuchler oder Toren! Ihr tretet für die heutige Machtordnung ein und wundert euch dann, daß aus dieser die Lüge, der Meineid und der Hochmut emporsteigen! Ihr verteidigt unsre Eigentumsordnung und das arbeitslose Einkommen und ihr wundert euch zugleich, daß Habsucht und Unzucht das Leben der Gesellschaft vergiften! All dies sollte euch so wenig in Erstaunen versetzen als die Tatsache, daß die sommerliche Schwüle den verheerenden Blitz erzeugt.

Freilich wirkt in jeder Zeit eine geringe Minderheit von Heiligen und Edlen, welche die Sittlichkeit gleichsam als Fachmänner betreiben, sei es aus religiösem Bedürfnis, um sich im Jenseits einen bevorzugten Platz zu sichern, sei es zum Zweck der eignen sittlichen Vervollkommnung. Diese sittlichen Helden bieten, ähnlich wie die Größen auf dem Gebiete der Kunst, der Wissenschaft und des praktischen Lebens, manche Eigentümlichkeiten dar insbesondere werden sie von der herrschenden Sittlichkeit mehr als gewöhnliche Menschen beeinflußt. Aber die große Masse folgt immer dem Kausalgesetz, welches vorschreibt, daß eine gegebene Lagerung der sozialen Machtverhältnisse unfehlbar eine bestimmte Zahl von Ehen, Kindern, Verbrechen und edlen Handlungen hervorruft.

Trotz dieser Gebundenheit des menschlichen Handelns werden wir doch auf die Verbesserung der praktischen Sittlichkeit durch Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse nicht verzichten können. Die Richtung dieser Bestrebungen wird uns unser Ideal von einem vollkommnen sittlichen Zustand vorzeichnen. So wird der Anarchismus, der die freie Liebe als endgültige Form des Geschlechtslebens anstrebt, gewiß nicht in die sozialen Machtfaktoren eingreifen, um dadurch die Tugend der Keuschheit zu fördern. Und ebensowenig werden die Anhänger einer streng erfahrungsmäßigen Weltanschauung etwas zugunsten der Frömmigkeit unternehmen, obgleich diese im Mittelalter als die erste aller Tugenden gegolten hat. Im großen und ganzen bewirken aber die Tugenden, welche die religiösen und philosophischen Moralsysteme anstreben, erwünschte soziale Zustände, die wir durch Schaffung ihrer tatsächlichen Voraussetzungen fördern müssen. Wir werden dabei mit Klugheit und Beharrlichkeit, aber ohne sittliche

Erhebung oder Entrüstung vorgehen, etwa so, wie wir Wasserleitungen und Kanäle anlegen, um die Sterblichkeit der Bevölkerung zu vermindern.

Bei dieser Sittlichkeitsreform dürfen wir von vornherein nicht allzuhohe praktische Ziele ins Auge fassen. Nur der Anarchismus, der die staatlichen und rechtlichen Machtfaktoren fast vollständig beseitigt, könnte seiner Sittlichkeit, wenn er überhaupt durchführbar wäre, die höchsten Aufgaben vorzeichnen. Schon der Sozialismus, der die ganze Staatsmaschine, das Gemeineigentum, ja sogar zum Teil das Privateigentum, aufrecht erhält, muß sich notwendig mit einem Zustand bescheidener, mittlerer Sittlichkeit begnügen. Vollends diejenigen, welche unsre heutige soziale Machtordnung in allen ihren wesentlichen Grundlagen vertreten, müssen auf jede wirksame Sittlichkeitsreform zum voraus verzichten. Denn wir wissen aus frühern Erörterungen in diesen Blättern, daß jedes soziale Machtverhältnis die ihm entsprechenden Laster mit Naturnotwendigkeit hervorruft.

Die Umbildung der sozialen Machtverhältnisse, die notwendige Voraussetzung jeder wahren Sittlichkeitsreform, kann nun auf doppelte Weise erfolgen. Zunächst so, daß wir die herrschenden sozialen Machtfaktoren, die Quelle aller sittlichen Mißstände, teils abschwächen, teils zweckmäßiger als bisher organisieren. Dann aber zweitens durch Schaffung neuer Machtfaktoren, welche die praktische Sittlichkeit, statt sie zu schädigen, auf eine höhere Stufe emporheben. Da diese Vorschläge in die Einzelheiten der gegenwärtigen und der zukünftigen Rechts- und Staatsordnungen sehr tief eingreifen, so können sie hier naturgemäß nur in ihren äußersten Umrissen entworfen werden.

Siebentes Kapitel.

Der Volksunterricht.

Eine der wichtigsten, vielleicht die wichtigste Polizeianstalt ist in den meisten europäischen Ländern die Volksschule. Sie ist von Gesetzes wegen nicht wissenschaftlich, sondern sittlich-religiös; sie vermittelt also der aufwachsenden Generation in erster Reihe nicht die Wahrheit über die natürlichen und geschichtlichen Dinge, sondern in ihr werden vor allem die herrschenden Machtverhältnisse ver-

teidigt. Mit Rücksicht auf die Machtverteilung werden in katholischen Ländern vorherrschend die Interessen der Kirche, in protestantischen jene der Staatenbeherrscher in den Vordergrund gerückt; auch die Eigentumsordnung, die bevorrechteten Nationalitäten, Stände und Parteien finden in der Volksschule eine wirksame Vertretung. Nicht die Interessen der Schüler, sondern die der außerhalb stehenden Machtkreise üben in der Volksschule den entscheidenden Einfluß.

Es kann meine Absicht nicht sein, das ungeheure Problem der Volksschule an dieser Stelle auch nur oberflächlich zu behandeln. Nur einige fragmentarische Bemerkungen mögen hier Platz finden, die mit den von mir früher behandelten Fragen in unmittelbarem Zusammenhang stehen.

Denkt man sich die Machtfaktoren, denen die heutige Volksbildung vorzüglich zu dienen hat, durch Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung (III, 9) beseitigt oder in ihrer Wirksamkeit erheblich geschwächt, so muß in dem gesamten Volksunterricht eine große Lücke entstehen. Diese ist durch eine gründliche Unterweisung in den sogenannten Pflichten gegen sich selbst und gegen die Nachkommenschaft (II, 3) auszufüllen: jene würde in dem Kindes- und Jünglingsalter, diese in dem spätern Lebensalter ihren richtigen Platz finden.

Die Unterweisung der Kinder und der jugendlichen Personen in den sogenannten Pflichten gegen sich selbst müßte vorzüglich den Unterricht über eine zweckmäßige Nahrung, Kleidung und Wohnung, über die körperliche Reinlichkeit, die richtige Abwechslung von Ruhe und Arbeit, kurz die wichtigsten Teile der Hygiene umfassen. Eine solche Belehrung kann der sozialistische Staat ohne Bedenken seinen heranwachsenden Bürgern erteilen, während sie in unsrer heutigen Gesellschaftsordnung unerfüllbare Ansprüche der Volksmassen hervorrufen müßte. Dieser Teil der Volksbildung würde gewiß zu den wirksamsten und nachhaltigsten gehören; fürchten sich doch schon heute selbst manche fromme Gemüter vor Gott kaum mehr als vor den Bazillen! Und welchen ungeheuren Erfolg eine gründliche Ausbildung der Volksmassen in der Gesundheitslehre haben müßte, zeigt die Tatsache, daß die dürftigen hygienischen Einrichtungen unsrer Tage genügt haben, um die Sterblichkeit der Bevölkerung in manchen großen

Städten im Vergleich mit frühern Jahrhunderten auf eine Hälfte, ja noch tiefer herabzusetzen[1] — eine Verbesserung der sozialen Zustände, mit der sich die Leistungen aller Staaten und Kirchen nicht vergleichen lassen.

Was zweitens die Unterweisung in den Pflichten gegen die Nachkommenschaft betrifft, so eignet sich diese wegen der dabei zu behandelnden geschlechtlichen Fragen weniger für die jugendlichen Personen als für das spätere Lebensalter, dessen Unterricht der sozialistische Staat geradeso wie die eigentliche Jugenderziehung organisieren muß[2]. Diese Unterweisung muß sich in einer doppelten Richtung bewegen. Zuvörderst sind die reifen Jünglinge und Mädchen darüber zu belehren, daß die Kindererzeugung ein Verbrechen ist, wenn die Eltern sich im Zustande des Rausches, der Syphilis oder ähnlicher Hemmungen befinden oder wenn sie gar an dauernden Krankheiten leiden, die erfahrungsgemäß auch auf die Nachkommen übertragen werden. Wenn der sozialistische Staat, ähnlich wie einzelne Staaten der nordamerikanischen Union, die eheliche Verbindung der mit schweren erblichen Krankheiten belasteten Personen überhaupt verbieten will, so wäre eine solche Belehrung die notwendige Voraussetzung. Dann aber müßten die Staatsbürger darüber belehrt werden, daß sie sich auch im Zustand völliger Gesundheit in der Kindererzeugung freiwillig Schranken auflegen sollen, weil eine allzu große Kinderzahl nicht nur die einzelne Familie schädigt, sondern schließlich auch für das Wohl der Gesamtheit von den verderblichsten Folgen begleitet ist. Bei der großen Gleichmäßigkeit der wirtschaftlichen Verhältnisse im sozialistischen Staat würde sich eine solche Unterweisung viel faßlicher und folgenreicher erweisen als in der Gegenwart, wo die furchtbaren wirtschaftlichen Gegensätze unter den Staatsbürgern eine allgemeine Belehrung in sozialen Dingen fast unmöglich machen.

In allen diesen Fällen handelt es sich nicht um eine

[1] So betrug in Wien die jährliche Sterblichkeit nach einem zehnjährigen Durchschnitt während der Zeit von 1800—1810 nicht weniger als 71, in den Jahren 1890—1900 bloß 22,6 vom Tausend der Bewohner. Noch klarer tritt die ungeheure Herabsetzung der Sterblichkeit in den Vordergrund, wenn man im letzten Jahrhundert das schlechteste und das beste Jahr vergleicht, nämlich 1806 mit 89,4 und 1902 mit 19,2 vom Tausend der Zivilbevölkerung.

[2] Menger, Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) III, 9.

Umgestaltung der sozialen Machtverhältnisse, sondern um eine bloße Belehrung; man könnte deshalb geneigt sein, ihren praktischen Erfolg zu bezweifeln. Hat doch auch das Christentum, wie wir wissen, seit Jahrtausenden eine überschwengliche Nächstenliebe und andre Tugendideale gepredigt, ohne damit eine durchgreifende Wirkung zu erzielen. Aber es handelt sich hier gar nicht um die eigentliche Sittlichkeit, um die Anpassung an die herrschenden Machtverhältnisse, um eine Tätigkeit für andre; vielmehr kommen hier nur Handlungen in Betracht, die schon aus der bloßen Selbstsucht entspringen müssen, vorausgesetzt, daß sie die damit verbundenen Folgen zu überblicken vermag. Diese Kenntnisse sollen aber eben den einzelnen durch jene Belehrung vermittelt werden.

Achtes Kapitel.

Die Demokratisierung der politischen Machtordnung.

Die Gemeinschaftsmoral steht, wie wir wissen (I, 6), im allgemeinen tief unter der Einzelmoral. Seit Jahrtausenden haben sich die Religionsstifter, die Kirchen, Schulen und Familien um die Sittlichkeit der einzelnen bemüht, aber sie hüteten sich wohl, sich an eine Kritik der Gemeinschaftsmoral heranzuwagen. Erst seit der großen französischen Revolution ist eine freimütige Besprechung öffentlicher Angelegenheiten in vielen Kulturländern überhaupt möglich, ohne daß sie jedoch auf die Politik der Gemeinschaften bisher einen erheblichen Einfluß ausgeübt hat. Es darf deshalb nicht wundernehmen, daß der Mensch, in den kleinen Angelegenheiten seines individuellen Lebens gewöhnlich von mittlerer Güte, in den großen Fragen des Gemeinschaftslebens seine bestialischen Instinkte ungescheut hervorkehrt.

Das Ideal der Gemeinschaftsmoral wäre dann erreicht, wenn alle Rassen, Nationalitäten und Staaten der Welt in vollständigem Gleichgewicht wären, und wenn auch die einzelnen Staaten in ihren Gebieten die Macht zwischen den Gemeinschaften so zweckmäßig verteilt hätten, daß diese weder in das Interessengebiet andrer Gemeinschaften, noch in jenes der Einzelpersonen störend eingreifen könnten. Dieses Ideal kann natürlich niemals vollständig erreicht werden. Aber jeder Staat kann auch für sich eine Annäherung an die höchste Entwicklung der Gemeinschaftsmoral bewirken, indem er die politische und wirtschaftliche Macht unter seinen Bürgern möglichst gleichmäßig verteilt oder mit andern Worten, indem er die politische und wirtschaftliche Machtordnung demokratisiert. Von der Demokratisierung des wirtschaftlichen Lebens wird in dem folgenden Kapitel (III, 9) gesprochen werden, hier will ich nur einige Bemerkungen über den Einfluß demokratischer Staatsformen auf das sittliche Leben machen.

Das Wesen der politischen Demokratie besteht darin, daß jeder Staatsbürger ohne Rücksicht auf Bildung, Stand und Vermögen wenigstens in letzter Auflösung die gleiche politische Macht besitzt, so daß sich in den Händen der Gemeinschaften und Einzelpersonen niemals ein allzu großer und allzu dauernder Einfluß vereinigen kann. Es können deshalb auch die Gemeinschaften ihre Machtstellung nicht in gleichem Maße wie unter der Herrschaft andrer Staatsformen mißbrauchen. Tatsächlich steht auch die Gemeinschaftsmoral in der Republik und in der demokratischen Monarchie ungleich höher als in der aristokratisch gefärbten oder in der absolutistischen Monarchie. Ich erinnere nur an das wichtigste politische Problem unsrer Zeit: den Nationalitätenkampf, welcher in Österreich, Rußland, Deutschland, ja selbst in Großbritannien oft die wildesten Formen annimmt, während sich die Nationalitäten in der Schweiz und in den Vereinigten Staaten von Nordamerika friedlich gegenüberstehen. Auch der Standesgegensatz, der namentlich in der aristokratischen Militärmonarchie häufig die furchtbarste Schroffheit entfaltet und oft genug geradezu den Mittelpunkt der gesamten Politik bildet, ist hier vergleichsweise milde und ausgeglichen.

Aber nicht nur auf dem Gebiete der Gemeinschaftsmoral, auch auf jenem der Einzelmoral können wir einen günstigen Einfluß der demokratischen Staatsformen wahrnehmen. Die Lüge, die stetige Begleiterin übermäßiger Macht, wird hier nur eine viel geringere Rolle spielen, und dem Hochmut bietet die Demokratie nicht wie die aristokratisch gefärbte oder die absolutistische Monarchie mit ihrer von den untersten bis zu den höchsten Stufen reichenden Machtordnung, mit ihren Orden, Titeln und Auszeichnungen eine unvergleichliche Brutstätte. Natürlich spreche ich hier nur von dauernden Staatsformen, da

vorübergehende politische Umwälzungen das sittliche Leben der Menschen nur wenig berühren.

Ihren sittigenden Einfluß wird allerdings die Demokratie niemals vollständig entfalten, solange in ihrem Schoße durch die Eigentumsordnung eine Aristokratie des Besitzes mit unermeßlicher Machtstellung aufrecht erhalten wird. Erst wenn dieses aristokratische Element durch den Sozialismus beseitigt oder doch gemildert ist, kann man hoffen, daß die Sittlichkeit der Zukunft die heutigen moralischen Zustände erheblich übertreffen wird.

Neuntes Kapitel.

Die Demokratisierung der wirtschaftlichen Machtordnung.

Die Demokratisierung des wirtschaftlichen Lebens ist der Sozialismus. Sein Grundgedanke ist das Recht auf Existenz, dessen Wesen darin besteht, daß jedem Mitglied der Gesellschaft die zur Führung eines menschenwürdigen Daseins erforderlichen Sachen und Dienstleistungen nach Maßgabe der vorhandenen Mittel zugewiesen werden müssen, bevor minder dringende Bedürfnisse andrer befriedigt werden[1]. Der Sozialismus will also nur eine weitgehende wirtschaftliche Gleichförmigkeit, nicht die völlige Gleichheit aller Mitglieder bewirken. Freilich gibt es manche sozialistische Systeme, welche auch dieses letztere Ziel anstreben, aber es ist sehr unwahrscheinlich, daß sie jemals zu dauernder Geltung gelangen werden[2].

Der Sozialismus muß nun, geradeso wie die politische Demokratie, die geltende Gemeinschaftsmoral erheblich beeinflussen. Unter seiner Herrschaft werden die militärischen, politischen und religiösen Ideale unsrer Zeit verschwinden oder stark abgeschwächt werden und an ihre Stelle als letztes Ziel die sittliche, wissenschaftliche und künstlerische Vervollkommnung der Menschheit treten[3]. Heute muß jede Gemeinschaft vor allem stark sein, um ihre eignen Interessengebiete zu behaupten und fremde zu erobern; morgen wird sie sich damit begnügen können,

[1] Menger, Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) II, 7.
[2] Menger, Neue Staatslehre I, 4, 11.
[3] Menger, Neue Staatslehre III, 9.

für sich und ihre Mitglieder die höchste erreichbare Vollkommenheit zu erstreben. Freilich wird der Streit unter den Gemeinschaften auch unter der Herrschaft des Sozialismus niemals vollständig aufhören, aber er wird dann gewiß minder grausame und selbstsüchtige Formen annehmen.

Noch viel tiefer muß der Sozialismus die Einzelmoral beeinflussen, da er, hierin der Politik unähnlich, den einzelnen in seinem täglichen Leben auf Schritt und Tritt begleiten wird.

Vor allem wird der Sozialismus eine wahre Nächstenliebe und Brüderlichkeit erst möglich machen. Vergeblich hat das Christentum seit zwei Jahrtausenden eine überschwengliche Nächstenliebe gepredigt, da es gleichzeitig die Eigentumsordnung, den Militärstaat, den Absolutismus, kurz alle Einrichtungen segnete, welche die Menschen von den Menschen trennen. Erst wenn der Sozialismus die wirtschaftlichen Gegensätze mildert oder beseitigt und dadurch in der Gesellschaft die trennenden Scheidewände niederreißt, wenn das ganze Volk sich als eine große Arbeitsgemeinschaft fühlt, wo der gemeinsame Erfolg den Nutzen jedes einzelnen bedeutet, wird die wichtigste Grundlage für die Entwicklung wahrer Menschenliebe geschaffen sein. Freilich wird der Egoismus auch dann noch die vornehmste Triebfeder aller menschlichen Handlungen bleiben, und niemals wird ein Mensch seine zahllosen Nächsten so sehr wie sich selbst lieben; dennoch wird unter der Herrschaft des Sozialismus in den Gemütern der Menschen ein breiter Raum auch für die Betätigung der Brüderlichkeit und der Nächstenliebe offenstehen.

Aber auch auf andern Gebieten des sittlichen Lebens wird die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung tiefgreifende Wirkungen ausüben. So vor allem auf das Laster der Habsucht, welche mit ihren weiten Verzweigungen vielleicht als die wichtigste Triebfeder unsrer heutigen Gesellschaft betrachtet werden kann. Ihr würde der Sozialismus durch Abschaffung des arbeitslosen Einkommens den besten Nährboden entziehen und über alle Klassen der Gesellschaft jene nüchterne und genügsame Denkungsart verbreiten, die wir schon heute bei Beamten, Offizieren und andern Familien mit festem Einkommen bemerken können (II, 7). Und auf dem Gebiete des ehelichen und außerehelichen Geschlechtslebens würde wenig-

stens der widerwärtigste und unsittlichste Bestandteil, die geschlechtliche Hingabe für Geld oder mit Rücksicht auf das Geld, so gut wie vollständig verschwinden (II, 8).

Das alte Band zwischen Recht und Moral, welches in unsrer Zeit fast zerschnitten ist, würde also durch Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung wieder enger geknüpft werden. Der mittelalterlichen Kirche war der Gegensatz zwischen Recht und Moral fast fremd; die noch heute geltenden kirchlichen Gesetzbücher, die aus dem 12.—14. Jahrhundert stammen, enthalten rechtliche und sittliche Vorschriften in buntem Durcheinander. Später entwickelte sich das Recht zu einem gewaltigen, bis in die kleinsten Einzelheiten durchgearbeiteten Organismus, während die Sittenlehre allmählich zu einem kümmerlichen, im praktischen Leben wenig beachteten Anhängsel herabsank. Dies darf uns nicht wundernehmen, weil das Recht und die offizielle Moral des Christentums sich fortwährend in den schroffsten Widersprüchen bewegten. Erst durch die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung werden die beiden großen Gebiete der Sittlichkeit, das erzwingbare Recht und die nicht erzwingbare Moral, wieder zu einer harmonischen, widerspruchlosen Einheit verschmelzen.

Zehntes Kapitel.

Die Organisation der öffentlichen Meinung.

Schon in einem frühern Abschnitt dieser Blätter (I, 3) habe ich auf die öffentliche Meinung als einen der Sittlichkeit erzeugenden Machtfaktoren hingewiesen. In der Tat ist die öffentliche Meinung ein soziales Machtverhältnis, welches vom religiösen Dogmenglauben vollständig unabhängig ist und fast überall seine Wirksamkeit ausübt, auch dort wo die übrigen sittlichen Machtfaktoren, insbesondere Staat und Kirche, ihren Einfluß versagen. Dagegen hat sie freilich bisher nur dürftige Spuren einer Organisation entwickelt, und eine gründliche Umgestaltung in dieser Richtung würde sie geradezu als ein völlig neues soziales Machtverhältnis von ungeahnter Stärke erscheinen lassen.

Die Grundzüge einer solchen neuen Organisation der öffentlichen Meinung zum Zwecke der Sittlichkeitsreform habe ich bereits in meiner „Neuen Staatslehre“ entwickelt[1]. Danach soll der sozialistische Staat durch unabhängige Organe offizielle Zeitungen von lokalem Charakter herausgeben lassen, auf deren Benutzung bei unsittlichen Handlungen, die gegen das öffentliche Wohl gerichtet sind, jeder Staatsbürger, sonst aber nur der Beschädigte einen Anspruch hat. Dem Wesen der bloßen Sittlichkeit entsprechend, hätte nur die Veröffentlichung der unsittlichen Handlung stattzufinden, eine andre Strafe dürfte über den Täter nicht verhängt werden. Die Gesetzgebung hätte im einzelnen zu bestimmen, wann vor der Publikation ein Beweis der Wahrheit notwendig und nach derselben ein Beweis der Unwahrheit zulässig ist.

Derselbe Zweck könnte auch dadurch erreicht werden, daß die unsittliche Handlung, die ein fremdes Interesse verletzt, in den öffentlichen Versammlungen der Gemeinde oder in besondern Zusammenkünften mitgeteilt und besprochen wird. Eine solche Einrichtung hat unter dem Namen Criticism durch lange Zeit in einzelnen Kommunistengemeinden Nordamerikas bestanden.

Gar manchen wird es befremden, daß durch diese Einrichtungen zahlreiche Handlungen des individuellen Lebens, die bisher streng geheim blieben, der Öffentlichkeit preisgegeben werden sollen. Wir sind gewöhnt, auf rechtlichem Gebiete unsre Privatrechte, auf sittlichem unser Privat- und Familienleben als ein geschlossenes, jedem fremden Eingriff unzugängliches Gebiet zu betrachten. Aber so wie durch die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung sich alle Privatrechte in öffentliche verwandeln werden[2], so müssen auch die Handlungen unsres Privat- und Familienlebens der Öffentlichkeit anheimfallen, soweit sie in fremde Interessengebiete störend eingreifen und dadurch auch für weitere Kreise eine Bedeutung erlangen

Überhaupt muß in der sozialistischen Gesellschaftsordnung die Moral, die nichterzwingbare Sittlichkeit, ein viel bedeutsamerer Faktor des friedlichen Zusammenlebens der Menschen werden als in der Gegenwart. In unsrer heutigen Weltordnung wird das Handeln der breiten Volksmassen überwiegend durch die dringendsten materiellen Bedürfnisse beherrscht; wer nicht genau nach den Geboten der wirtschaftlichen Machthaber arbeitet, der weiß genau,

[1] Menger, Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) I, 8.
[2] Mengre, Neue Staatslehre II, 1.

stens der widerwärtigste und unsittlichste Bestandteil, die geschlechtliche Hingabe für Geld oder mit Rücksicht auf das Geld, so gut wie vollständig verschwinden (II, 8).

Das alte Band zwischen Recht und Moral, welches in unsrer Zeit fast zerschnitten ist, würde also durch Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung wieder enger geknüpft werden. Der mittelalterlichen Kirche war der Gegensatz zwischen Recht und Moral fast fremd; die noch heute geltenden kirchlichen Gesetzbücher, die aus dem 12.—14. Jahrhundert stammen, enthalten rechtliche und sittliche Vorschriften in buntem Durcheinander. Später entwickelte sich das Recht zu einem gewaltigen, bis in die kleinsten Einzelheiten durchgearbeiteten Organismus, während die Sittenlehre allmählich zu einem kümmerlichen, im praktischen Leben wenig beachteten Anhängsel herabsank. Dies darf uns nicht wundernehmen, weil das Recht und die offizielle Moral des Christentums sich fortwährend in den schroffsten Widersprüchen bewegten. Erst durch die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung werden die beiden großen Gebiete der Sittlichkeit, das erzwingbare Recht und die nicht erzwingbare Moral, wieder zu einer harmonischen, widerspruchlosen Einheit verschmelzen.

Zehntes Kapitel.

Die Organisation der öffentlichen Meinung.

Schon in einem frühern Abschnitt dieser Blätter (I, 3) habe ich auf die öffentliche Meinung als einen der Sittlichkeit erzeugenden Machtfaktoren hingewiesen. In der Tat ist die öffentliche Meinung ein soziales Machtverhältnis, welches vom religiösen Dogmenglauben vollständig unabhängig ist und fast überall seine Wirksamkeit ausübt, auch dort wo die übrigen sittlichen Machtfaktoren, insbesondere Staat und Kirche, ihren Einfluß versagen. Dagegen hat sie freilich bisher nur dürftige Spuren einer Organisation entwickelt, und eine gründliche Umgestaltung in dieser Richtung würde sie geradezu als ein völlig neues soziales Machtverhältnis von ungeahnter Stärke erscheinen lassen.

Die Grundzüge einer solchen neuen Organisation der öffentlichen Meinung zum Zwecke der Sittlichkeitsreform habe ich bereits in meiner „Neuen Staatslehre“ entwickelt[1]. Danach soll der sozialistische Staat durch unabhängige Organe offizielle Zeitungen von lokalem Charakter herausgeben lassen, auf deren Benutzung bei unsittlichen Handlungen, die gegen das öffentliche Wohl gerichtet sind, jeder Staatsbürger, sonst aber nur der Beschädigte einen Anspruch hat. Dem Wesen der bloßen Sittlichkeit entsprechend, hätte nur die Veröffentlichung der unsittlichen Handlung stattzufinden, eine andre Strafe dürfte über den Täter nicht verhängt werden. Die Gesetzgebung hätte im einzelnen zu bestimmen, wann vor der Publikation ein Beweis der Wahrheit notwendig und nach derselben ein Beweis der Unwahrheit zulässig ist.

Derselbe Zweck könnte auch dadurch erreicht werden, daß die unsittliche Handlung, die ein fremdes Interesse verletzt, in den öffentlichen Versammlungen der Gemeinde oder in besondern Zusammenkünften mitgeteilt und besprochen wird. Eine solche Einrichtung hat unter dem Namen Criticism durch lange Zeit in einzelnen Kommunistengemeinden Nordamerikas bestanden.

Gar manchen wird es befremden, daß durch diese Einrichtungen zahlreiche Handlungen des individuellen Lebens, die bisher streng geheim blieben, der Öffentlichkeit preisgegeben werden sollen. Wir sind gewöhnt, auf rechtlichem Gebiete unsre Privatrechte, auf sittlichem unser Privat- und Familienleben als ein geschlossenes, jedem fremden Eingriff unzugängliches Gebiet zu betrachten. Aber so wie durch die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung sich alle Privatrechte in öffentliche verwandeln werden[2], so müssen auch die Handlungen unsres Privat- und Familienlebens der Öffentlichkeit anheimfallen, soweit sie in fremde Interessengebiete störend eingreifen und dadurch auch für weitere Kreise eine Bedeutung erlangen

Überhaupt muß in der sozialistischen Gesellschaftsordnung die Moral, die nichterzwingbare Sittlichkeit, ein viel bedeutsamerer Faktor des friedlichen Zusammenlebens der Menschen werden als in der Gegenwart. In unsrer heutigen Weltordnung wird das Handeln der breiten Volksmassen überwiegend durch die dringendsten materiellen Bedürfnisse beherrscht; wer nicht genau nach den Geboten der wirtschaftlichen Machthaber arbeitet, der weiß genau,

[1] Menger, Neue Staatslehre, 2. Aufl. (1904) I, 8.
[2] Mengre, Neue Staatslehre II, 1.

daß er der bittersten Not anheimfallen muß. Tatsächlich herrscht in unsrer Gesellschaft fast ausschließlich die Hungerpeitsche. Deshalb werden die sozialen Beziehungen der Menschen fast nur von einer strengen, bis in die kleinsten Einzelheiten ausgebildeten Rechtsordnung beherrscht, neben welcher allerdings auch eine überschwengliche Moral, doch ohne sonderlichen Nutzen und ohne sonderliche Beachtung, gepredigt wird. In der sozialistischen Gesellschaft, in der das gesamte Volk zugleich Arbeitsgeber und Arbeitsnehmer ist, muß dagegen die Moral eine ungleich größere Bedeutung erlangen und sich neben die Rechtsordnung als ebenbürtige Schwester hinstellen. Es wäre wohl am Platz, daß die sozialistischen Theoretiker diese große Wandlung rechtzeitig ins Auge fassen.

Elftes Kapitel.

Schlußwort.

Wir haben in den vorstehenden Blättern gesehen, daß die Einführung der sozialistischen Gesellschaftsordnung die praktische Sittlichkeit auf allen Gebieten weit über ihre bisherige Stufe emporheben muß. Und doch wird den sozialistischen Bestrebungen in alter und neuer Zeit der Vorwurf gemacht, daß sie die sittlichen Grundlagen von Staat und Gesellschaft umzustürzen versuchen. Uns, die wir wissen, daß die Lüge sich überall an die Fersen der Macht heftet, kann diese Beschuldigung nicht wundernehmen. Wurde ja doch auch dem Christentum, das sich bis zu seinem Siege über das Heidentum im 4. Jahrhundert mit einem gewissen Recht die Religion der Liebe nennen konnte, von den herrschenden Römern der Vorwurf des Menschenhasses gemacht[1].

In der sittlichen Entwicklung der abendländischen Kulturwelt können wir drei Abschnitte unterscheiden: erstens die Zeit der Volksreligionen bei den Griechen, Römern, Germanen und Slaven; zweitens die Zeit des Christentums; endlich drittens die nahende Epoche des Sozialismus.

Die ältere Zeit wird bei den abendländischen Völkern von den Volksreligionen ausgefüllt, welche nicht wie das

[1] Tacitus, Annal. XV, 44.

Christentum und die andern reflektierten Weltreligionen von einem Religionsstifter und seinen nächsten Genossen erdacht, sondern allmählich im Laufe der Jahrhunderte aus dem innern Wesen der Völker entstanden sind. Die Volksreligionen, welche sich niemals zu organisierten Kirchen im heutigen Sinne fortentwickelten, beabsichtigten nun gar nicht die Förderung der Sittlichkeit; mit Recht haben die christlichen Kirchenväter der ersten Jahrhunderte der griechisch-römischen Götterlehre, die wir nach Wesen und Wirkungen am genauesten kennen, ihre Unsittlichkeit vorgeworfen. Die Sittlichkeit mußte also in der antiken Welt aus den übrigen Machtverhältnissen entspringen. Aber schon die Sklaverei mit ihrer absoluten Macht einer geringen Minderheit über die weit überwiegende Mehrheit machte einen erträglichen sittlichen Zustand schlechterdings unmöglich. Wenn manche Lichtseiten des Griechen- und Römertums, namentlich seine politische Freiheitsliebe, seit der Renaissance in zahlreichen Volksbewegungen, z. B. in der großen französischen Revolution, tiefgreifende Wirkungen ausübten, so haben sich diese Tugenden doch immer nur auf enge Personen- und Interessenkreise bezogen. Man erinnere sich nur daran, daß die überwiegende Mehrheit der römischen Reichsbevölkerung sich im Zustand der Sklaverei befand und daß der große Freiheitsheld Brutus im Privatleben ein unbarmherziger Wucherer war[2].

Die zweite Stufe der sittlichen Entwicklung der abendländischen Völker ist die Einführung des Christentums. Dieses hat sich überall zu festorganisierten Kirchen entwickelt, die als ein wichtiger sozialer Machtfaktor das sittliche Leben erheblich beeinflussen, wenngleich die Spitzen aller Konfessionen seit dem Siege des Christentums bis auf den heutigen Tag vorherrschend Herrenpolitik getrieben haben. Dagegen hat die christliche Kirche es niemals unternommen, eine ernstliche Umbildung der sozialen Machtverhältnisse durchzusetzen, auch wenn diese auf die praktische Sittlichkeit den verderblichsten Einfluß ausübten. So blieb namentlich auch die Sklaverei und Leibeigenschaft von seiten der Kirche während der ganzen Zeit ihres vorherrschenden Einflusses unangefochten, wie denn schon das neue Testament den Sklaven nicht bloß Geduld und äußern Gehorsam, sondern geradezu sklavische Gesinnung emp-

[2] Vgl. z. B. Cicero ad Att. V, 21; VI. 1 u. 2.

fahl[3]. Erst die Aufklärungszeit des 18. und 19. Jahrhunderts hat jene beiden Einrichtungen tatsächlich beseitigt, aber sie nur durch das gleichfalls ungenügende Lohnsystem ersetzt. Dazu kommt noch, daß die verschiedenen christlichen Kirchen durch die Verbreitung der erfahrungsmäßigen Weltanschauung ihre Macht in immer weitern Kreisen verloren. Schon heute kann man den Zeitpunkt vorhersehen, wo die christliche Kirche auch ihren Einfluß auf die Volksmassen im wesentlichen einbüßen und ihr gewaltiger Organismus sich für die praktische Sittlichkeit in eine leere, bedeutungslose Hülse verwandeln wird.

Die dritte Stufe in der sittlichen Entwicklung der abendländischen Kulturwelt wird endlich der Sozialismus bilden, der durch den unaufhaltsamen Verfall des christlichen Lebens ebenso eine geschichtliche Notwendigkeit geworden ist, wie einst das Christentum durch den Niedergang der heidnischen Welt. Die sozialistische Sittenlehre verzichtet auf jede religiöse Grundlage, auf die Vorstellung, daß die sittlichen Gebote von der Gottheit stammen, auf den Ausblick in ein jenseitiges Leben, wo das menschliche Handeln erst seine gerechte Belohnung oder Bestrafung finden wird. Dagegen wird der Sozialismus die überlieferten sozialen Machtverhältnisse so umgestalten, daß sich aus der umgebildeten Machtordnung ein höheres sittliches Leben mit Notwendigkeit ergeben muß. So kann denn der Sozialismus hoffen, eine Sittlichkeit zu schaffen, die vor den Rückschlägen des religiösen Bewußtseins gesichert ist und deshalb einer ununterbrochenen Entwicklung zu den sittlichen Idealen der Menschheit fähig erscheint.

In der Gegenwart wird uns die sozialistische Moral als das höchste Ideal einer rein menschlichen, vom religiösen Dogmenglauben völlig befreiten Sittlichkeit gelten. Aber wir müssen uns hüten, den Unfehlbarkeitsdünkel der christlichen Kirche zu teilen und uns dem Wahne hinzugeben, daß die Weltgeschichte über das Problem der menschlichen Sittlichkeit jemals das letzte Wort sprechen wird.

---

[3] Vgl. Paulus I. Cor. 7, 20—24; I. Tim. 6, 1—2; Tit. 2, 9—10; I. Petrus 2, 18—21.

Maschinensatz und Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

5 JUL 96
14379090
COLUMBIA UNIVERSITY
0032146477
BUTLER STACKS

G.E.STECHERT
& Co.
NEW YORK

MAY 17 1949

Julius Hager, Buchbinderei, Leipzig.